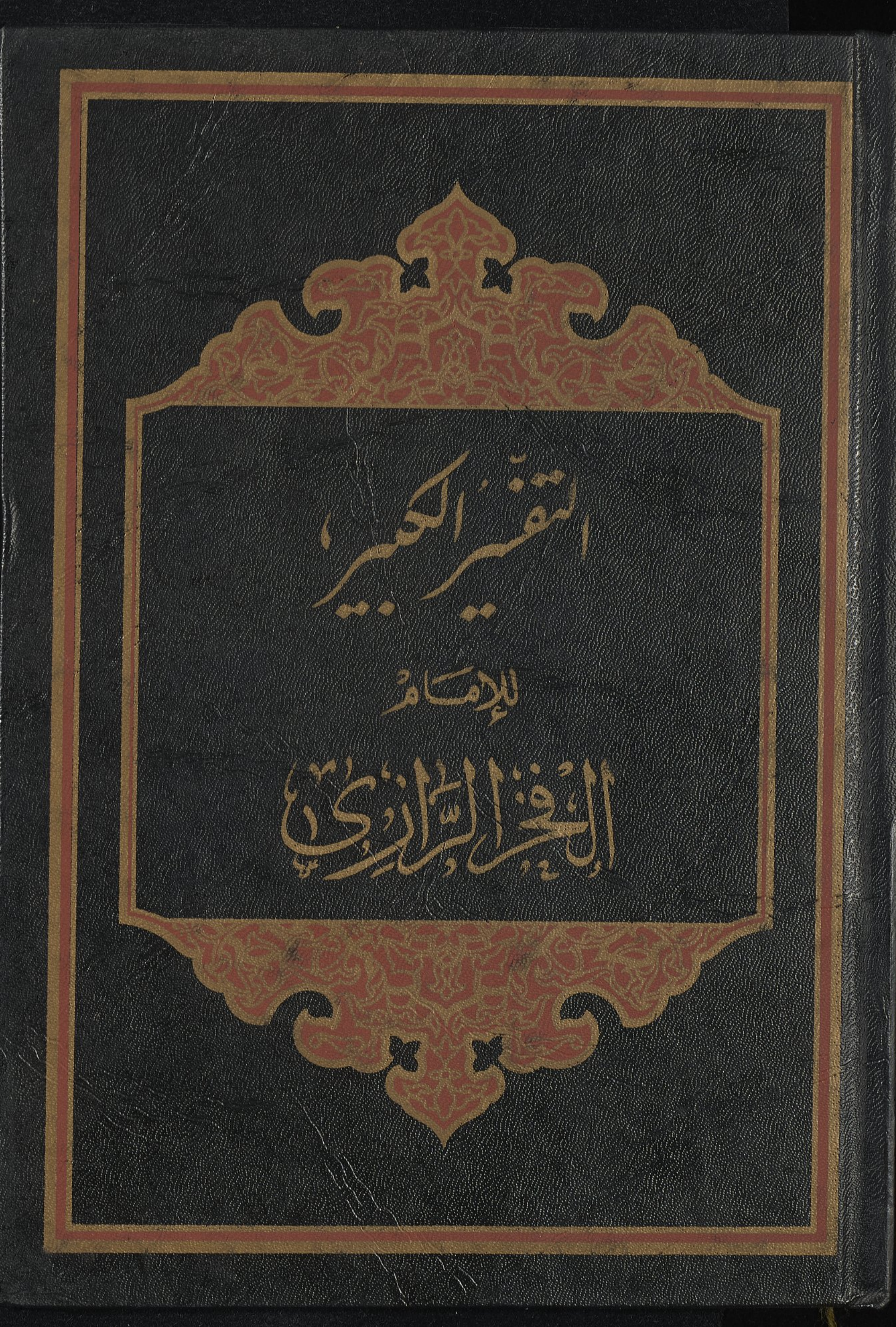
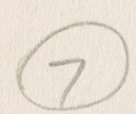
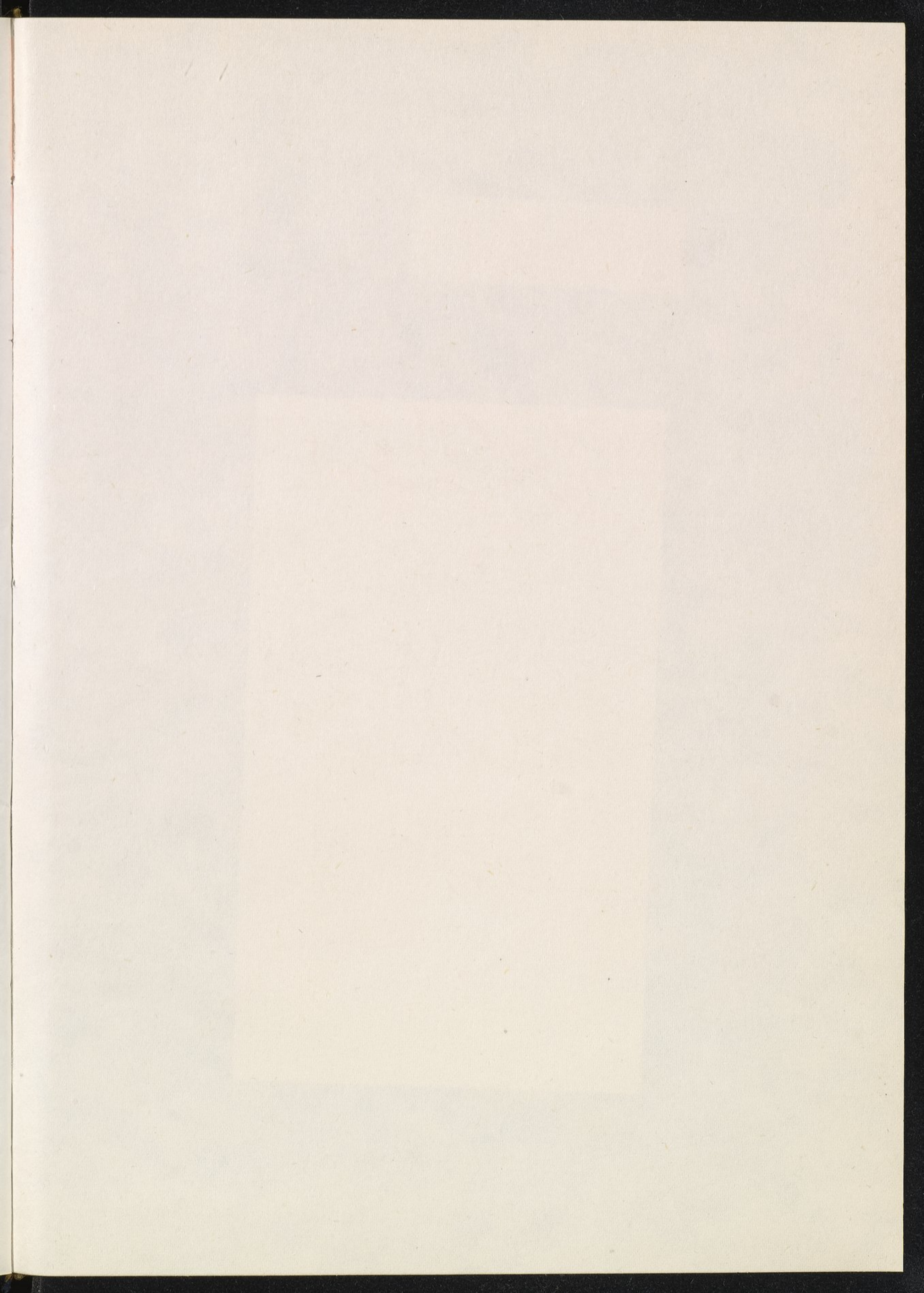

التفسير الكبير
للإمام
الفخر الرازي


CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
JOHN M.
OLIN
LIBRARY
ITHACA, N.Y.







التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء التاسع عشر

الطبعة الثالثة



بسم الله الرحمن الرحيم

وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «٣»

قوله تعالى ﴿وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال (وهو الذى مد الأرض)

واعلم أن الاستدلال بخلقه الأرض وأحوالها من وجوه : الأول : أن الشيء إذا تزايد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله (وهو الذى مد الأرض) اشارة إلى أن الله سبحانه هو الذى جعل الأرض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا أزيد ولا أنقص والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقدارا مما هو الآن وأنقص منه أمر جائز ممكن فى نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابدأن يكون بتخصيص وتقدير مقدر . الثانى : قال أبوبكر الأصم المد هو البسط إلى مالا يدرك منتهاه فقوله (وهو الذى مد الارض) يشعر بأنه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه ، لأن الأرض لوكانت أصغر حجما مما هى الآن عليه لما كمل الانتفاع به . والثالث : قال قوم كانت الأرض مدورة فمدها ودحا من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا . وقال آخرون : كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبى كذا وكذا .

اعلم أن هذا القول انما يتم إذا قلنا الأرض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله (والأرض بعد ذلك دحاها) وهذا القول مشكل من وجهين : الأول : أنه ثبت بالدلائل

أن الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه ؟

فان قالوا : وقوله (مد الأرض) ينافى كونها كرة فكيف يمكن مدها ؟

قلنا : لانسلم أن الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت فى غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح ، والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لايحصل إلا فى علم الله ألا ترى أنه قال (والجبال أوتادا) فجعلها أوتادا مع أن العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا . والثانى : أن هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع ، والشرط فيه أن يكون ذلك أمرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع ، فثبت أن التأويل الحق هو ماذكرناه .

﴿والنوع الثانى﴾ من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال وإليه الاشارة بقوله (وجعل فيها رواسى) من فوقها ثابتة باقية فى أحيازها غير منتقلة عن أماكنها يقال رسا هذا الوتد وأرسيته والمراد ماذكرنا .

واعلم أن الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه : الأول : أن طبيعة الأرض واحدة فحصول الجبل فى بعض جوانبها دون البعض لابد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة : هذه الجبال انما تولدت لأن البحار كانت فى هذا الجانب من العالم فكانت تتولد فى البحر طينا لزجا . ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد فى كوز الفقاع ثم إن الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية ، فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا : وانما كانت البحار حاصلة فى هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان ففى الدهر الاقدم كان حضيض الشمس فى جانب الشمال والشمس متى كانت فى حضيضها كانت أقرب الى الارض فكان التسخين أقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض فى جانب الشمال كانت البحار فى جانب الشمال ، والآن لما انتقل الأوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال فى جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم فى هذا الباب وهو ضعيف من وجوه : الاول : أن حصول الطين فى البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فلم حصل هذا الجبل فى بعض الجوانب دون البعض ، والثانى : وهو أنا نشاهد فى بعض الجبال كأن تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكأن البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذى ذكروه ، والثالث : أن أوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذى انتقل أوج الشمس الى الجانب الشمالى مضى

قريب من تسعة آلاف سنة ، وبهذا التقدير أن الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفتت فوجب أن لايبقى من الاحجار شىء ، لكن ليس الامر كذلك ، فعلمنا أن السبب الذى ذكروه ضعيف .

﴿والوجه الثانى﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذى الجلال مايحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت ، فكون الأرض واحدة فى الطبيعة ، وكون الجبل واحدا فى الطبع ، وكون تأثير الشمس واحدا فى الكل يدل دليلا ظاهرا على أن الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات .

﴿والوجه الثالث﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال أن بسببها تتولد الأنهار على وجه الأرض ، وذلك أن الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت إلى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل ، فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ، ثم إنها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض ، فمنفعة الجبال فى تولد الأنهار هو من هذا الوجه ، ولهذا السبب فى أكثر الأمر أينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل ما فى هذه الآية ، ومثل قوله (وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا) .

﴿والنوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات ، وإليه الاشارة بقوله (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الحبة اذا وضعت فى الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة فى أسفل الأرض وهذا من العجائب ، لأن طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم إنه خرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء من الجانب الأسفل منه جرم غائص فى الأرض ، ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلمنا أن ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ، والمقدر القديم لابسبب الطبع والخاصية ، ثم إن الشجرة الثابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ، ثم إن تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع ، فالجوز له أربعة أنواع من القشور ، فالقشر الأعلى وتحته القشرة الخشبة وتحته القشرة المحيطة باللبنة ، وتحت تلك القشرة قشرة أخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل

فى الثمرة الواحدة الطباع المختلفة ، فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس ، وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه للطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبائع وتأثيرات الأنجم والأفلاك لابد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القادر القديم .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف إما من حيث الطعم كالحلو والحامض . أوالطبيعة كالحار والبارد . أواللون كالأبيض والاسود .

فان قيل : الزوجان لابد وأن يكون اثنين ، فما الفائدة فى قوله (زوجين اثنين)

قلنا : قيل إنه تعالى أول ماخلق العالم وخلق فيه الأشجار خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط ، فلو قال : خلق زوجين لم يعلم أن المراد النوع أو الشخص . أما لما قال اثنين علمنا أن الله تعالى أول ماخلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد ، والحاصل أن الناس فيهم الآن كثرة . إلا أنهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء ، فكذلك القول فى جميع الأشجار والزرع والله أعلم .

﴿النوع الرابع﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله (يغشى الليل النهار) والمقصود أن الأنعام لايكمل الابالليل والنهار وتعاقبهما كما قال (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) ومنه قوله (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) وقد سبق الاستقصاء فى تقريره فيما سلف من هذا الكتاب ، قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم :(يغشى) بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة . قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون)

واعلم أنه تعالى فى أكثر الأمر حيث يذكر الدلائل الموجودة فى العالم السفلى يذكر عقبها (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أو مايقرب منه بحسب المعنى، والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة فى الاشكال الكوكبية ، فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لايتم المقصود ، فلهذا المعنى قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرن) كأنه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولابد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال ،

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال من وجهين : الأول : أن نقول هب أنكم أسندتم حوادث العالم السفلى إلى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية إلا أنا أقمنا الدليل القاطع على أن اختصاص كل واحد من الأجرام الفلكية وطبعه ووضعه وخاصيته لابد أن يكون بتخصيص المقدر القديم

وَفِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «٤»

والمدبر الحكيم ، فقد سقط هـذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى فى هذا المقام ، لأنه تعالى ابتـدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا أنها كيف تدل على وجود الصانع . ثم إنه تعالى أتبعها بالدلائل الأرضية .

فان قال قائل : لم لا يجوز أن تكون هذه الحوادث الأرضية لأجل الأحوال الفلكية . كان جوابنا أن نقول فهب أن الأمر كذلك إلا أنا دللنا فيما تقدم على افتقار الأجرام الفلكية إلى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا فى غرضنا .

﴿والوجه الثانى﴾ من الجواب أن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث السفلية لأجل الاتصالات الفلكية ، وذلك هو المذكور فى الآية التى تأتى بعد هـذه الآية ، ومن تأمل فى هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب اشتمل على علوم الأولين والآخرين .

قوله تعـالى ﴿وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بمـاء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المقصود من هـذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث فى هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية ، والحركات الكوكبية : وتقريره من وجهين : الأول : أنه حصل فى الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهى مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخية ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبتة ، وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طينا لزجا ، ثم إنها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب فى تلك القطع على السوية فدل هذا على أن اختلافها فى صفاتها بتقدير العليم القدير . والثانى : أن القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ، ثم إن تلك الثمار تجىء مختلفة فى الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى أنك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة إلا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة

الطباع والافلاك للكل على السوية ، بل نقول : ههنا ماهو أعجب منه ، وهو أنه يوجد فى بعض أنواع الورد مايكون أحد وجهيه فى غاية الحمرة ، والوجه الثانى فى غاية السواد مع أن ذلك الورد يكون فى غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال : وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثانى وهذا يدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير الفاعل المختار ، لابسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فهذا تمام الكلام فى تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها .

واعلم أن بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لابدلها من مؤثر وبينا أن ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والأفلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بأنه لابد من فاعل آخر سوى هذه الأشياء وعندها يتم الدليل ، ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة ، فلهذا السبب قال ههنا (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) لأنه لادافع لهذه الحجة إلا أن يقال إن هذه الحوادث السفلية حدثت لالمؤثر البتة ، وذلك يقدح فى كمال العقل ، لأن العلم بافتقار الحادث إلى المحدث لما كان علما ضرورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً فى كمال العقل فلهذا قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقال فى الآية المتقدمة (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وفى الأرض قطع متجاورات) قال أبو بكر الأصم أرض قريبة من أرض أخرى واحدة طيبة . وأخرى سبخة . وأخرى حرة . وأخرى رملة . وأخرى تكون حصباء . وأخرى تكون حمراء . وأخرى تكون سوداء . وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض فى الارتفاع والانخفاض والطباع والخاصية أمر معلوم ، وفى بعض المصاحف (قطعاً متجاورات) والتقدير: وجعل فيها رواسى وجعل فى الأرض قطعاً متجاورات . وأما قوله (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) فنقول : الجنة البستان الذى يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الأشجار والدليل عليه قوله قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان) كلها بالرفع عطفا على قوله (وجنات) والباقون بالجر عطفا على الأعناب . وقرأ حفص عن عاصم فى رواية القواس (صنوان) بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان ، والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم وأسماء . فاذا كثرت فهو الصنى ، والصنى بكسر الصاد وفتحها ، والصنو أن يكون الأصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلاثة فأكثر فكل واحدة صنو . وذكر ثعلب عن ابن الاعرابى :

وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٥»

الصنو المثل، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «ألا إن عم الرجل صنو أبيه» أى مثله.

إذا عرفت هذا فنقول: اذا فسرنا الصنو بالتفسير الأول كان المعنى: أن النخيل منها ماينبت من أصل واحد شجرتان وأكثر ومنها مالايكون كذلك، واذا فسرناه بالتفسير الثانى كان المعنى: أن أشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة، وقد لاتكون كذلك.

ثم قال تعالى ﴿تسقى بماء واحد﴾ قرأ عاصم وابن عامر (يسقى) بالياء على تقدير يسقى كله أو لتغليب المذكر على المؤنث، والباقون بالتاء لقوله (جنات) قال أبو عمرو: ومما يشهد للتأنيث قوله تعالى (ونفضل بعضها على بعض فى الأكل) قرأ حمزة والكسائى (يفضل) بالياء عطفا على قوله (يدبر. ويفصل. ويغشى) والباقون بالنون على تقدير: ونحن نفضل، و(فى الأكل) قولان: حكاهما الواحدى حكى عن الزجاج أن الأكل الثمر الذى يؤكل، وحكى عن غيره أن الاكل المهيأ للأكل، وأقول هذا أولى لقوله تعالى فى صفة الجنة (أكلها دائم) وهو عام فى جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف فى جميع القرآن، والباقون بضم الكاف وهما لغتان.

قوله تعالى ﴿وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الاغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على مايحتاج اليه فى معرفة المبدأ ذكر بعده مسألة المعاد فقال (وإن تعجب فعجب قولهم) وفيه أقوال:

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما: إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ماكانوا قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا عجب. والثانى: إن تعجب يامحمد من عبادتهم مالايملك لهم نفعا ولاضرا بعد ماعرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب. والثالث: تقدير الكلام إن تعجب يامحمد فقد عجبت فى موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض

وخالق الخلائق أجمعين، وأنه هو الذى رفع السموات بغير عمد، وهو الذى سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد، وهو الذى أظهر فى العالم أنواع العجائب والغرائب، فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته، لأن القادر على الاقوى الاكمل فأن يكون قادرا على الاقل الاضعف أولى، فهذا تقرير موضع التعجب.

ثم إنه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء: أولها: قوله (أولئك الذين كفروا بربهم) وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر، وإنما لزم من إنكار البعث الكفر بربهم من حيث أن إنكار البعث لا يتم إلا بانكار القدرة والعلم والصدق. أما إنكار القدرة فكما اذا قيل: إن إله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة. أو قيل: إنه وإن كان قادرا لكنه ليس تام القدرة، فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة الأبوين وتأثيرات الطبائع والأفلاك: وأما إنكار العلم فكما إذا قيل: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات، فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصى. وأما إنكار الصدق فكما اذا قيل: إنه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الأشياء كفرا ثبت أن إنكار البعث كفر بالله.

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وأولئك الأغلال فى أعناقهم) وفيه قولان: الأول: قال أبو بكر الأصم: المراد بالأغلال: كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام، ونظيره قوله تعالى (إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا) قال الشاعر:

لهم عن الرشد أغلال وأقياد

ويقال للرجل: هذا غل فى عنقك للعمل الردىء، معناه: أنه لازم لك وأنك مجازى عليه بالعذاب قال القاضى: هذا وإن كان محتملا إلا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى، وأقول: يمكن نصرة قول الاصم بأن ظاهر الآية يقتضى حصول الاغلال فى اعناقهم فى الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل فى الحال إلا أن المراد بالاغلال ماذكرناه، فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا.

﴿والقول الثانى﴾ المراد أنه تعالى يجعل الاغلال فى أعناقهم يوم القيامة، والدليل عليه قوله تعالى (إذ الاغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون)

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدين) والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد، واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله (هم فيها خالدون) يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم، وذلك يدل على أن أهل

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ «٦»

الكبائر لايخلدون فى النار.

﴿المسألة الثانية﴾ قال المتكلمون العجب هو الذى لايعرف سببه وذلك فى حق الله تعالى محال فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك.

ولقائل أن يقول: قرأ بعضهم فى الآية الأخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى فحينئذ يجب تأويله وقد بينا أن أمثال هذه الألفاظ يجب تنزيهها عن مبادى الاعراض، ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان إذا تعجب من الشىء أنكره فكان هذا محمولا على الانكار.

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف القراء فى قوله (أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد) وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام فى الأول والثانى فمنهم من يجمع بين الاستفهامين فى الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة، ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة إلا أنه لايمد. وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها. وحمزة وعاصم بهمزتين فى كل القرآن، ومنهم من لايجمع بين الاستفهامين، ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائى يستفهم فى الأول ويقرأ على الخبر فى الثانى وابن عامر على الخبر فى الأول والاستفهام فى الثانى ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائى بهمزتين، أما نافع فكذلك إلا فى الصافات وكذلك ابن عامر إلا فى الواقعة، وكذلك الكسائى إلا فى العنكبوت والصافات.

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الزجاج: العامل فى (أئذا كنا ترابا) محذوف تقديره: أئذا كنا ترابا نبعث ودل مابعده على المحذوف.

قوله تعالى ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب﴾

اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة أنكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذى تقدم ذكره فى الآية الأولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له: فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه إظهاره وإنزاله على سبيل الطعن فيه. وإظهار أن الذى يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول

بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم فى قوله (فأمطر علينا حجارة) وفى قوله (لن نؤمن لك حتى تفجرلنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (أوتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) وإنما قالوا ذلك طعناً منهم فيما ذكره الرسول ، وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب فى الآخرة وبحصول النصر والظفر فى الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وإنما سموا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم .

أما قوله ﴿وقد خلت من قبلهم المثلات﴾ فاعلم أن العرب يقولون : العقوبة مثلة ومثلة صدقة وصدقة ، فالأولى لغة الحجاز ، والثانية لغة تميم ، فمن قال مثلة فجمعه مثلات ، ومن قال مثلة فجمعه مثلات ومثلات باسكان الثاء . هكذا حكاه الفراء والزجاج ، وقال ابن الأنبارى رحمه الله : المثلة العقوبة المبينة فى المعاقب شيئا ، وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة ، وهو من قولهم، مثل فلان بفلان اذا قبح صورته إما بقطع أذنه أو أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل ، ثم يقال للعار الباقى ، والخزى اللازم مثلة . قال الواحدى : وأصل هذا الحرف من المثل الذى هو الشبه ، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومماثلا له لاجرم سمى بهذا الاسم . قال صاحب الكشاف : قرىء (المثلات) بضمتين لاتباع الفاء العين (والمثلات) بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال : السمرة ، والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ، والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية : ويستعجلونك بالعذاب الذى لم نعاجلهم به ، وقد علموا مانزل من عقوباتنا بالأمم الخالية فلم يعتبروا بها ، وكان ينبغى أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف .

أما قوله ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ فاعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ، ووجه الاستدلال به أن قوله قوله (لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أى حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال : رأيت الأمير على أكله أى حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضى كونه تعالى غافراً للناس حال اشتغالهم بالظلم ، ومعلوم أن حال اشتغال الانسان بالظلم لايكون تائباً فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة . ثم نقول : ترك العمل بهذا الدليل فى حق الكفر ، فوجب أن يبقى معمولا به فى حق أهل الكبيرة وهو المطلوب ، أونقول : إنه تعالى لم يقتصر على قوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس علي ظلمهم) بل ذكر معه قوله

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِن رَبِّهِ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ «٧»

(وإن ربك لشديد العقاب) فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر ، وأن يحمل الثانى على أحوال الكفار .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون المراد : لذو مغفرة لأهل الصغائر لأجل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : إن ربك لذو مغفرة اذا تابوا وأنه تعالى إنما لايعجل العقاب إمهالا لهم فى الاتيان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة بل نقول : يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما طلبوا تعجيل العقاب ، فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لايجوز أن يكون المراد : وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لايعجل العقوبة إمهالا لهم فى الاتيان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة ، وإن عظم ظلمهم ولم يتوبوا فهو شديد العقاب .

والجواب : عن الأول أن تأخير العقاب لايسمى مغفرة ، وإلا لوجب أن يقال : الكفار كلهم مغفور لهم لأجل أن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة ، وعن الثانى : أنه تعالى تمدح بهذا والتمدح إنما يحصل بالتفضل . أما بأداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث : أنا بينا أن ظاهر الآية يقتضى حصول المغفرة حال الظلم ، وبينا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة ، فسقطت هذه الأسئلة وصح ماذكرناه .

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا فى نبوته بسبب طعنهم فى الحشر والنشر أولا ، ثم طعنوا فى نبوته بسبب طعنهم فى صحة ماينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ، ثم طعنوا فى نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا ، وهو المذكور فى هذه الآية .

واعلم أن السبب فيه أنهم أنكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا : هذا كتاب مثل سائر الكتب وإتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة ، وإنما المعجز مايكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجز في صدق محمد عليه الصلاة السلام سوي القرآن . قالوا :

إن هذا الكلام ، إنما يصح اذا طعنوا فى كون القرآن معجزا ، مع أنه ماظهر عليه نوع آخر من المعجزات ، لأن بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع أن يقولوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) فهذا يدل على أنه عليه السلام ماكان له معجز سوى القرآن .

واعلم أن الجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التى شاهدوها منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونبوع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الأمور : مثل فلق البحر بالعصا ، وقلب العصا ثعبانا .

فان قيل : فما السبب فى أن الله تعالى منعهم وما أعطاهم ؟

قلنا : إنه لما أظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقى تحكما وظهور القرآن معجزة ، فما كان مع ذلك حاجة إلى سائر المعجزات ، وأيضا فلعله تعالى علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة ، وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال ، فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) بين أنه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنهم لا ينتفعون به ، وأيضا ففتح هذا الباب يفضى إلى مالانهاية له ، وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء واحد آخر ، فطلب منه معجزة أخرى ، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم السلام ، وأنه باطل .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات . ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اتفق القراء على التنوين فى قوله (هاد) وحذف الياء فى الوصل ، واختلفوا فى الوقف ، فقرأ ابن كثير : بالوقف على الياء ، والباقون : بغير الياء ، وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذه الآية وجوه : الأول : المراد أن الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ، ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع ، وأنه تعالى سوى بين الكل فى إظهار المعجزة إلا أنه كان لكل قوم طريق مخصوص لأجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب فى زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ماهو أقرب إلى طريقتهم ولما كان الغالب فى أيام عيسى عليه السلام الطب ، جعل معجزته ماكان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ، ولما كان الغالب فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم

اللهُ يَعْلَمُ مَاتَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَاتَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَاتَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ «٨» عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ «٩» سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ «١٠»

الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ماكان لائقا،بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها أليق بطباعهم فبأن لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى فهذا هو الذى قرره القاضى وهو الوجه الصحيح الذى يبقى الكلام معه منتظما .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن المعنى أنهم لايجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر فما عليك إلا أن تنذر الى أن يحصل الايمان فى صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد ، قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك إلا الانذار ، وأما الهداية فمن الله تعالى .

واعلم أن أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا : الأول : المنذر والهادى شىء واحد والتقدير : إنما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثانى : المنذر محمد صلى الله عليه وسلم . والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير ، ومجاهد ، والضحاك . والثالث : المنذر النبى ، والهادى على . قال ابن عباس رضى الله عنهما : وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال «أنا المنذر» ثم أومأ الى منكب على رضى الله عنه وقال «أنت الهادى ياعلى بك يهتدى المهتدون من بعدى»

قوله تعالى ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى وجه النظم وجوه . الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بين أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم أنهم هل طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد وطلب البيان ، أو لأجل التعنت والعناد ، وهل ينتفعون

بظهور تلك الآيات ، أو يزداد اصرارهم واستكبارهم ، فلو علم تعالى أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيدالفائدة ، لأظهره الله تعالى ومامنعهم عنه ، لكنه تعالى لما علم أنهم لم يقولوا ذلك الا لأجل محض العناد لاجرم أنه تعالى منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) والثانى : أن وجه النظم أنه تعالى لما قال (وإن تعجب فعجب قولهم) فى انكار البعث وذلك لأنهم أنكروا البعث بسبب أن أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى أنه إنما لا يبقى الامتياز فى حق من لايكون عالما بجميع المعلومات ، أما فى حق من كان عالما بجميع المعلومات ، فانه يبقى تلك الأجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ، ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بأنه يعلم ماتحمل كل أنثى وماتغيض الأرحام . الثالث : أن هذا متصل بقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) والمعنى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب مايعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لفظ «ما» فى قوله (ماتحمل كل أنثى وماتغيض الارحام وماتزداد) إما أن تكون موصولة وإما أن تكون مصدرية فان كانت . موصولة . فالمعنى أنه يعلم ماتحمله من الولد أنه من أى الأقسام أهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة فيه .

ثم قال ﴿وماتغيض الارحام﴾ والغيض هو النقصان سواء كان لازما أومتعديا يقال : غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى (وغيض الماء) والمراد من الآية وما تغيضه الارحام إلا أنه حذف الضمير الراجع وقوله (وماتزداد) أى تأخذه زيادة تقول : أخذت منه حق وازددت منه كذا ، ومنه قوله تعالى (وازدادوا تسعا) ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه : الأول : عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى أن شريكا كان رابع أربعة فى بطن أمه . الثانى : الولد قد يكون مخدجا ، وقد يكون تاما . الثالث : مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وإلى أربعة عند الشافعى . وإلى خمس عند مالك ، وقيل إن الضحاك ولد لسنتين . وهرم بن حيان بقى فى بطن أمه أربع سنين ولذلك سمى هرما . الرابع : الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر . الخامس : ماينقص بالسقط من غير أن يتم ومايزداد بالتمام . السادس : ماينقص بظهور دم الحيض . وذلك لأنه إذا سال الدم فى وقت الحمل ضعف الولد ونقص . وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة

جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس رضى الله عنهما : كلما سال الحيض فى وقت الحمل يوماً زاد فى مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الأمر . السابع : أن دم الحيض فضلة تجتمع فى بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ، ثم إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله إذا قلنا إن كلمة «ما» موصولة . أما إذا قلنا إنها مصدرية فالمعنى : أنه تعالى يعلم حمل كل أنثى . ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شىء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله .

وأما قوله تعالى ﴿وكل شىء عنده بمقدار﴾ فمعناه : بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه ، كقوله (إنا كل شىء خلقناه بقدر) وقوله فى أول الفرقان (وخلق كل شىء فقدره تقديرا)

واعلم أن قوله (كل شىء عنده بمقدار) يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه : انه تعالى يعلم كمية كل شىء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير فى تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية ، وعند حكماء الاسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص ، وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ، ويدخل فى هـــذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم ، وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة .

ثم قال تعـالى ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد علم ماغاب عن خلقه وماشهدوه . قال الواحدى : فعلى هذا (الغيب) مصدر يريد به الغائب (والشهادة) أراد بها الشاهد . واختلفوا فى المراد بالغائب والشاهد . قال بعضهم : الغائب هو المعلوم ، والشاهد هو الموجود . وقال آخرون : الغائب ماغاب عن الحس ، والشاهد ماحضر ، وقال آخرون : الغائب مالا يعرفه الخلق ، والشاهد مايعرفه الخلق . ونقول : المعلومات قسمان : المعدومات والموجودات ، والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها . ومنها معـدومات لا يمتنع وجودها ، والموجودات أيضا قسمان : موجودات يمتنع عدمها ، وموجودات لا يمتنع عدمها ، وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص ، والكل معلوم لله تعالى . وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبى القاسم الأنصارى عن إمام الحرمين رحمهم الله تعالى أنه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية لها ، وله فى كل واحد من تلك المعلومات، معلومات أخرى لانهاية لها ، لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه فى احياز لانهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لانهاية لها على البدل ، وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل ، وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة)

ثم إنه تعالى ذكر عقيبه قوله (الكبير) وهو تعالى يمتنع أن يكون كبيراً بحسب الجثة والحجم والمقدار، فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى نفسه بأنه المتعال وهو المتنزه عن كل مالايجوز عليه وذلك يدل على كونه منزهاً فى ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة، ومنزهاً عن كل مالا ينبغى، وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذى أنكروه وعلى الآيات التى اقترحوها وعلى العذاب الذى استعجلوه، وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين، وقرأ ابن كثير (المتعالى) باثبات الياء فى الوقف والوصل على الأصل. والباقون بحذف الياء فى الحالتين للتخفيف ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ (سواء) يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان: الأول: أن سواء مصدر والمعنى: ذو سواء كما تقول: عدل زيد وعمرو. أى ذوا عدل. الثانى: أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الاضمار إلا أن سيبويه يستقبح أن يقول مستو زيد وعمرو لأن أسماء الفاعلين إذا كانت نكرات لايبدأ بها.

ولقائل أن يقول: بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يغنى عن التزام الاضمار الذى هو خلاف الأصل.

﴿المسألة الثانية﴾ فى المستخفى والسارب قولان:

﴿القول الأول﴾ يقال: أخفيت الشىء أخفيه إخفاء فخفى واستخفى فلان من فلان أى توارى واستتر. وقوله (وسارب بالنهار) قال الفراء والزجاج: ظاهر بالنهار فى سربه أى طريقه. يقال: خلا له سربه، أى طريقه. وقال الأزهرى: تقول العرب سربت الابل تسرب سربا، أى مضت فى الأرض ظاهرة حيث شاءت، فاذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا فى الظلمات أو كان ظاهرا فى الطرقات، فعلم الله تعالى محيط بالكل. قال ابن عباس رضى الله عنهما: سواء ماأضمرته القلوب وأظهرته الألسنة، وقال مجاهد: سواء من يقدم على القبائح فى ظلمات الليالى، ومن يأتى بها فى النهار الظاهر على سبيل التوالى.

﴿والقول الثانى﴾ نقله الواحدى عن الأخفش وقطرب أنه قال: المستخفى الظاهر والسارب المتوارى، ومنه يقال: خفيت الشىء وأخفيته أى أظهرته، واختفيت الشىء استخرجته ويسمى النباش المستخفى. والسارب المتوارى، ومنه يقال: للداخل سربا، وانسرب الوحش اذا

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ «١١»

دخل فى السرب أى فى كناسه . قال الواحدى : وهذا الوجه صحيح فى اللغة ، إلا أن الاختيار هو الوجه الأول لاطباق أكثر المفسرين عليه ، وأيضا فالليل يدل على الاستتار ، والنهار على الظهور والانتشار .

قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم واذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ومالهم من دونه من وال﴾

اعلم أن الضمير فى «له» عائد إلى «من» فى قوله (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به) وقيل على اسم الله فى عالم الغيب والشهادة ، والمعنى : لله معقبات ، وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معتقبات فأدغمت التاء فى القاف كقوله (وجاء المعذرون من الأعراب) والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شىء ما خلف يعقب ما قبله ، والمعنى فى كلا الوجهين واحد .

إذا عرفت هذا فنقول : فى المراد بالمعقبات قولان : الأول : وهو المشهور الذى عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وإنما صح وصفهم بالمعقبات ، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس ، وإما لأجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب ، وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب ، فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار . روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال يارسول الله أخبرنى عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام «ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو أمين على الذى على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشراً ، واذا عملت سيئة قال الذى على الشمال لصاحب اليمين أكتب ؟ فيقول لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثاً قال نعم أكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا ، وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وإن تجبرت قصمك ، وملكان على شفتك يحفظان عليك الصلاة على ، وملك على فيك لا يدع أن تدخل الحية فى فيك ، وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمى تبدل ملائكة

الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمى» وعنه صلى الله عليه وسلم «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر» وهو المراد من قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) قيل: تصعد ملائكة الليل وهى عشرة وتنزل ملائكة النهار، وقال ابن جريج: هو مثل قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) صاحب اليمين يكتب الحسنات والذى عن يساره يكتب السيئات. وقال مجاهد: مامن عبد إلا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام فى نومه ويقظته. وفى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ الملائكة ذكور، فلم ذكر فى جمعها جمع الاناث وهو المعقبات؟

والجواب: فيه قولان: الأول: قال الفراء: المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة، ثم جمعت معقبة بمعقبات، كما قيل: ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال، والذى يدل على التذكير قوله (يحفظونه) والثانى: وهو قول الأخفش: إنما أنثت لكثرة ذلك منها، نحو: نسابة، وعلامة، وهو ذكر.

﴿السؤال الثانى﴾ ما المراد من كون أولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه؟

والجواب: أن المستخفى بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله بتمامها ولا يشذ من تلك الأعمال والأقوال من حفظهم شىء أصلا، وقال بعضهم: بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه، لأن السارب بالنهار إذا سعى فى مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه.

﴿السؤال الثالث﴾ ما المراد من قوله (من أمر الله)

والجواب: ذكر الفراء فيه قولين:

﴿القول الأول﴾ أنه على التقديم والتأخير والتقدير: له معقبات من أمر الله يحفظونه.

﴿القول الثانى﴾ أن فيه إضماراً أى ذلك الحفظ من أمر الله أى مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على الكيس، ألفان والمراد الذى فيه ألفان.

﴿والقول الثالث﴾ ذكره ابن الأنبارى أن كلمة «من» معناها الباء والتقدير: يحفظونه بأمر الله وباعانته، والدليل على أنه لابد من المصير اليه أنه لاقدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه.

﴿السؤال الرابع﴾ ما الفائدة فى جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا؟ والجواب: أن هذا الكلام غير مستبعد، وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير فى كل يوم لكوكب على حدة وكذا

القول فى كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم ، فتلك التدبيرات المختلفة فى الحقيقة لتلك الأرواح ، وكذا القول فى تدبير القمر والهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور فى ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون : أخبرنى الطباعى التام ، ومرادهم بالطباعى التام أن لكل إنسان روحاً فلكية يتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع ؟ وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة فى جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها معزة ، وبعضها مذلة ، وبعضها قوية القهر والسلطان ، وبعضها ضعيفة سخيفة ، وكما أن الأمر فى الأرواح البشرية كذلك ، فكذا القول فى الأرواح الفلكية ، ولا شك أن الأرواح الفلكية فى كل باب وكل صفة أقوى من الأرواح البشرية وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة فى طبيعة خاصة وصفة مخصوصة ، لما أنها تكون فى تربية روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها فى الطبيعة والخاصية ، وتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكى . ومتى كان الأمر كذلك كان ذلك الروح الفلكى معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات ، فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن الذى وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل ، فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ؟ ثم فى اختصاص هؤلاء الملائكة وتسلطهم على بنى آدم فوائد كثيرة سوى التى مر ذكرها من قبل . الأول : أن الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصى ، وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات . والثانى : قال مجاهد : ما من عبد إلا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس والهوام فى نومه ويقظته . الثالث : أنا نرى أن الانسان قد يقع فى قلبه داع قوى من غير سبب ثم يظهر بالآخرة أن وقوع تلك الداعية فى قلبه كان سببا من أسباب مصالحه وخيراته ، وقد ينكشف أيضا بالآخرة أنه كان سببا لوقوعه فى آفة أو فى معصية ، فيظهر أن الداعى إلى الأمر الأول كان مريدا للخير والراحة والى الأمر الثانى كان مريدا للفساد والمحنة ، والأول هو الملك الهادى والثانى هو الشيطان المغوى . الرابع : أن الانسان إذا علم أن الملائكة تحصى عليه أعماله كان الى الحذر من المعاصى أقرب ، لأن من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره عنها إذا حضره من يعظمه من البشر ، وإذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الأعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها وإذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل .

﴿السؤال الخامس﴾ ما الفائدة فى كتبة أعمال العباد ؟ قلنا : ههنا مقامات :

﴿المقام الأول﴾ أن تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة . قال المتكلمون : الفائدة فى تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان إحدى الكفتين على الأخرى ، فانه إذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق أنه من أهل الجنة ، وإن كان بالضد فبالضد . قال القاضى : هذا بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ، ثم أجاب القاضى عن هذا الكلام وقال : لايمتنع أيضا ماروينا لأمر يرجع إلى حصول سروره عند الخلق العظيم أنه من أولياء الله فى الجنة ، وبالضد من ذلك فى أعداء الله .

﴿والمقام الثانى﴾ وهو قول حكماء الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعانى المخصوصة ، فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعانى لأعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل فى نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ملكة سارة بالأعمال النافعة فى السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت ؛ وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة فى الأحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت .

إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الأعمال المتكررة أثر فى حصول تلك الملكة الراسخة ، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل فى الحقيقة . وإذا عرفت هذا ظهر أنه لايحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون ، إلا ويحصل منه فى جوهر نفسه أثر من آثار السعادة ، أو آثار الشقاوة قل أو كثر ، فهذا هو المراد من كتبة الأعمال عند هؤلاء . والله أعلم بحقائق الأمور . وهذا كله اذا فسرنا قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) بالملائكة .

﴿القول الثانى﴾ وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ، واختاره أبو مسلم الأصفهانى المراد : أنه يستوى فى علم الله تعالى السر والجهر ، والمستخفى بظلمة الليل ، والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والأنصار وهم الملوك والأمراء ، فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله أمره ، ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه أحراسه من الله تعالى . والمعقب العون ، لأنه إذا أبصر هذا ذاك فلا بد أن يبصر ذاك هذا ، فتصير بصيرة كل

واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخرة ، فهذه المعقبات لاتخلص من قضاء الله ومن قدره ، وهم إن ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة ، والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والأمراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يعولوا فى دفعها على الأعوان والأنصار ، ولذلك قال تعالى بعده (وإذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له ومالهم من دونه من وال)

أما قوله تعالى ﴿إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لايغير ماهم فيه من النعم بانزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصى والفساد. قال القاضى : والظاهر لايحتمل إلا هذا المعنى لأنه لاشيء مما يفعله تعالى سوى العقاب إلا وقد يبتدىء به فى الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لأنه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل فى ذلك من شاء على من يشاء ، فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ، ثم اختلفوا فبعضهم قال هـــذا الكلام راجع إلى قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) فبين تعالى أنه لاينزل بهم عذاب الاستئصال إلا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية ، حتى قالوا : إذا كان المعلوم أن فيهم من يؤمن أو فى عقبه من يؤمن فانه تعالى لاينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم : بل الكلام يجرى على إطلاقه ، والمراد منه أن كل قوم بالغوا فى الفساد وغيروا طريقتهم فى إظهار عبودية الله تعالى فان الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب ، وقال بعضهم : أن المؤمن الذى يكون مختلطا بأولئك الأقوام فربما دخل فى ذلك العذاب. روى عن أبى بكر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » واحتج أبو على الجبائى والقاضى بهذه الآية فى مسألتين :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لا يعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب.

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا : الآية تدل على بطلان قول المجبرة إنه تعالى يبتدىء العبد بالضلال والخذلان أول مايبلغ وذلك أعظم من العقاب ، مع أنه ماكان منه تغيير.

والجواب : أن ظاهر هـذه الآية يدل على أن فعل الله فى التغيير مؤخر عن فعل العبد ، إلا أن قوله تعالى (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) يدل على أن فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى ، فوقع التعارض.

هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِىءُ السَّحَابَ الثِّقَالَ «١٢» وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِى اللهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ «١٣»

وأما قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾ فقد احتج أصحابنا به على أن العبد غير مستقل فى الفعل. قالوا: وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة، فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما أراده الله تعالى، وحينئذ يبطل قوله (وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له) فثبت أن الآية السابقة وإن أشعرت بمذهبهم، إلا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا. قال الضحاك عن ابن عباس: لم تغن المعقبات شيئا، وقال عطاء عنه: لا راد لعذابى ولا ناقض لحكمى (وما لهم من دونه من وال) أى ليس لهم من دون الله من يتولاهم، ويمنع قضاء الله عنهم. والمعنى: مالهم وال يلى أمرهم، ويمنع العذاب عنهم.

قوله تعالى ﴿هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعاً وينشىء السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال﴾

اعلم أنه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له أتبعه بذكر هذه الآيات وهى مشتملة على أمور ثلاثة، وذلك لأنها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وأنها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه، وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أموراً أربعة: الأول: البرق وهو قوله تعالى (يريكم البرق خوفاً وطمعا) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف فى انتصاب قوله (خوفا وطمعا) وجوه: الأول: لا يصح أن يكونا مفعولا لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل إلا على تقدير حذف المضاف أى إرادة خوف وطمع أو على معنى إخافة وإطماعا. الثانى: يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه فى نفسه خوف وطمع والتقدير: ذا خوف وذا طمع أو على معنى إخافاً وإطماعا. الثالث: أن يكونا حالا من المخاطبين أى خائفين وطامعين.

﴿المسألة الثانية﴾ فى كون البرق خوفا وطمعا وجوه : الأول : أن عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع فى نزول الغيث قال المتنبى :

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثانى : أنه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن فى جرابه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيـه نفع . الثالث : أن كل شىء يحصل فى الدنيا فهو خير بالنسبة إلى قوم ، وشر بالنسبة إلى آخرين . فكذلك المطر خير فى حق من يحتاج اليـه فى أوانه ، وشر فى حق من يضره ذلك ، إما بحسب المكان أو بحسب الزمان .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعـالى وبيانه أن السحاب لاشك أنه جسم مركب من أجزاء رطبة مائية ، ومن أجزاء هوائية ونارية ولاشك أن الغالب عليه الأجزاء المـائية والمـاء جسم بارد رطب ، والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلابد من صانع مختار يظهر الضد من الضد .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : إن الريح احتقن فى داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ، ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة ، والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهى البرق ؟

والجواب : أن كل ما ذكرتموه على خـلاف المعقول وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال : أينما يحصل البرق فلابد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فانه كثيرا مايحدث البرق القوى من غير حدوث الرعد . الثانى : أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المـائية الموجبة للبرد ، وعند حصول هذا العارض القوى كيف تحدث النارية ؟ بل نقول : النيران العظيمة تنطفىء بصب المـاء عليها ، والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحـدث فيه شعلة ضعيفة نارية ؟ الثالث : من مذهبكم أن النار الصرفة لالون لهـا البتة ، فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة بأجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر ؟ فثبت أن السبب الذى ذكروه ضعيف وأن حدوث النار الحاصلة فى جرم السحاب مع كونه ماء خالصاً لايمكن إلا بقدرة القادر الحكيم .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وينشىء السحاب الثقال) قال صاحب الكشاف : السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لأنك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهى الثقال بالمـاء .

واعلم أن هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة ، وذلك لأن هذه الاجزاء المائية إما أن يقال إنها حدثت فى جو الهواء أو يقال إنها تصاعدت من وجه الأرض، فان كان الأول. وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب ، وإن كان الثانى . وهو أن يقال إن تلك الأجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت إلى الأرض فنقول هذا باطل ، وذلك لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة ، وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زماناً طويلا وتارة قليلا فاختلاف الأمطار فى هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة ، وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لابد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضاً فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع فى نزول الغيث أثراً عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة ، فعلمنا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية .

﴿النوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الرعد وهو قوله (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن اليهود سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ماهو ؟ فقال «ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا : فما الصوت الذى نسمع ؟ قال «زجره السحاب» وعن الحسن أنه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا سمع الرعد قال : سبحان الذى سبحت له ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن الله ينشىء السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق»

واعلم أن هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق فى أجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد فى النار ، والضفادع تتولد فى الماء البارد ، والدودة العظيمة ربما تتولد فى الثلوج القديمة ، وأيضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال فى زمن داود عليه السلام ، ولا تسبيح الحصى فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم «فكيف يستبعد تسبيح السحاب» وعلى هذا القول فهذا الشىء المسمى بالرعد ملك أو ليس

بملك فيه قولان : أحدهما : أنه ليس بملك لأنه عطف عليه الملائكة ، فقال (والملائكة من خيفته) والمعطوف عليه مغاير للمعطوف . والثانى : وهو أنه لايبعد أن يكون من جنس الملائكة وإنما افراده بالذكر على سبيل التشريف كما فى قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وفى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

《القول الثانى》 أن الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ، ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه ، لأن التسبيح والتقديس ومايجرى مجراهما ليس إلا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى ، فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان ، كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا ، وهو معنى قوله تعالى (وإن من شىء إلا يسبح بحمده)

《القول الثالث》 أن المراد من كون الرعد مسبحا أن من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى ، فلهذا المعنى أضيف هذا التسبيح اليه .

《القول الرابع》 من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفئدتهم ، والمطر بكاؤهم .

فان قيل : وما حقيقة الرعد ؟

قلنا : استقصينا القول فى سورة «البقرة» فى قوله (فيه ظلمات ورعد وبرق .

أما قوله 《والملائكة من خيفته》 فاعلم أن من المفسرين من يقول : عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد ، فانه سبحانه جعل له أعوانا ، ومعنى قوله (والملائكة من خيفته) أى وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم ، فان أحدهم لايعرف من على يمينه ومن على يساره ، ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شىء .

واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية ، فللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ، وكذا القول فى الرياح وفى سائر الآثار العلوية ، وهذا عين مانقلناه من أن الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله ، فهذا الذى قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ماذكره المحققون عن الحكماء ، فكيف يليق بالعاقل الانكار ؟

《النوع الرابع》 من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) واعلم أنا قدذكرنا معنى الصواعق فى سورة البقرة . قال المفسرون : نزلت هذه الآية فى عامر

ابن الطفيل وأربد بن ربيعة أخى لبيد بن ربيعة أتيا النبى صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه، ويريدان الفتك به، فقال أربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة: أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو أم من حديد، ثم إنه لما رجع أربد أرسل عليه صاعقة فأحرقته، ورمى عامرا بغدة كغدة البعير، ومات فى بيت سلولية.

واعلم أن أمر الصاعقة عجيب جدا وذلك لأنها تارة تتولد من السحاب، واذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر وأحرقت الحيتان فى لجة البحر، والحكماء بالغوا فى وصف قوتها، ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعها ضد طبيعة السحاب، فوجب أن تكون طبيعتها فى الحرارة واليبوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة، لكنه ليس الأمر كذلك، فانها أقوى نيران هذا العالم، فثبت أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الأربعة قال (وهم يجادلون فى الله) والمراد أنه تعالى بين دلائل كمال علمه فى قوله (يعلم ماتحمل كل أنثى) وبين دلائل كمال القدرة فى هذه الآيات.

ثم قال ﴿وهم يجادلون فى الله﴾ يعنى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله، وهو يحتمل وجوها: أحدها: أن يكون المراد الرد على الكافر الذى قال: أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد. وثانيها: أن يكون المراد الرد على جدالهم فى انكار البعث وإبطال الحشر والنشر. وثالثها: أن يكون المراد الرد عليهم فى طلب سائر المعجزات. ورابعها: أن يكون المراد الرد عليهم فى استنزال عذاب الاستئصال. وفى هذه الواو قولان: الأول: أنها للحال، والمعنى: فيصيب بالصاعقة من يشاء فى حال جداله فى الله، وذلك أن أربد لما جادل فى الله أحرقته الصاعقة. والثانى: أنها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك (وهم يجادلون فى الله)

ثم قال تعالى ﴿وهو شديد المحال﴾ وفى لفظ المحال أقوال: قال ابن قتيبة: الميم زائدة وهو من الحول، ونحوه ميم مكان، وقال الأزهرى: هذا غلط، فان الكلمة إذا كانت على مثال فعال أوله ميم مكسورة فهى أصلية، نحو مهاد ومداس ومداد، واختلفوا مم أخذ على وجوه: الأول: قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك، وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه، فكان المعنى: أنه سبحانه شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه. الثانى: أن المحال عبارة عن الشدة، ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا، أى قاومته أينا أشد، قال أبو مسلم: ومحال فعال من المحل وهو الشدة، ولفظ فعال يقع على المجازاة

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ «١٤»

والمقابلة ، فكأن المعنى : أنه تعالى شديد المغالبة ، وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة : شديد القوة ، وقال أبو عبيدة : شديد العقوبة ، وقال الحسن : شديد النقمة ، وقال ابن عباس : شديد الحول . الثالث : قال ابن عرفة : يقال ماحل عن أمره أى جادل ، فقوله (شديد المحال) أى شديد الجدال . الرابع : روى عن بعضهم (شديد المحال) أى شديد الحقد . قالوا هذا لا يصح ، لأن الحقد لا يمكن فى حق الله تعالى ، إلا أنا قد ذكرنا فى هذا الكتاب أن أمثال هذه الألفاظ اذا وردت فى حق الله تعالى فانها تحصل على نهايات الأعراض لا على مبادىء الأعراض ، فالمراد بالحقد ههنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشر اليه مع أنه يخفى عنه تلك الارادة .

قوله تعالى ﴿له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشىء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال﴾

اعلم أن قوله (له دعوة الحق) أى لله دعوة الحق ، وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ فى أقوال المفسرين وهى أمور : أحدها : ماروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال (دعوة الحق) قول لا إله إلا الله ، وثانيها : قول الحسن : إن الله هو الحق ، فدعاؤه هو الحق ، كأنه يومىء الى أن الانقطاع اليه فى الدعاء هو الحق ، وثالثها : أن عبادته هى الحق والصدق .

واعلم أن الحق هو الموجود . والموجود قسمان : قسم يقبل العدم وهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقى ، وإذا كان واجب الوجود لذاته موجوداً لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو هو وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقاً هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده ، فثبت بهذا أن وجوده هو الحق فى الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق فى الاعتقادات . وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق فى الأذكار فلهذا قال (له دعوة الحق)

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ «١٥»

﴿البحث الثانى﴾ قال صاحب الكشاف (دعوة الحق) فيه وجهان: أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذى هو نقيض الباطل كما تضاف اليه الكلمة فى قوله (كلمة الحق) والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا، وهذا من باب إضافة الشىء إلى صفته. والثانى: أن تضاف إلى الحق الذى هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب، وعن الحسن: الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق.

ثم قال تعالى ﴿والذين يدعون من دونه﴾ يعنى الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله (لا يستجيبون لهم بشىء) مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء، والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه، فكذلك مايدعونه جماد، لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم، ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا فى قلة فائدة دعائهم لآلهتهم، بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشراً أصابعه ولم تصل كفاه إلى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه، وقرىء (تدعون) بالتاء (كباسط كفيه) بالتنوين، ثم قال (وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال) أى إلا فى ضياع لا منفعة فيه، لأنهم إن دعوا الله لم يجبهم وإن دعوا الآلهة لم تستطع اجابتهم.

قوله تعالى ﴿ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال﴾

اعلم أن فى المراد بهذا السجود قولين:

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض، وعلى هذا الوجه ففيه وجهان: أحدهما: أن اللفظ وان كان عاما إلا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط. ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى. والثانى: أن اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا ففى الآية إشكال، لأنه ليس كل من فى السموات والأرض يسجد لله، بل الملائكة يسجدون لله، والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله تعالى، وأما الكافرون فلا يسجدون.

الجواب عنه من وجهين: الأول: أن المراد من قوله (ولله يسجد من فى السموات والأرض)

أى ويجب على كل من فى السموات والأرض أن يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثانى : وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية ، وكل من فى السموات ومن فى الأرض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

﴿وأما القول الثانى فى تفسير الآية﴾ فهو أن السجود عبادة عن الانقياد والخضوع وعدم الامتناع . وكل من فى السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى ، لأن قدرته ومشيئته نافذة فى الكل وتحقيق القول فيه أن ماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذى تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية . وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس ، إلا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ماسوى الحق سبحانه بايجاده . وعدم كل ماسواه باعدامه ، فتأثيره نافذ فى جميع الممكنات فى طرفى الايجاد والاعدام ، وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد ، ونظير هذه الآية قوله (بل له مافى السموات والأرض كل له قانتون) وقوله (وله أسلم من فى السموات والأرض)

وأما قوله تعالى ﴿طوعا وكرها﴾ فالمراد : أن بعض الحوادث مما يميل الطبع إلى حصوله كالحياة والغنى ، وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن والزمانة وجميع أصناف المكروهات ، والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وإيجاده ، ولا قدرة لأحد على الامتناع والمدافعة .

ثم قال تعالى ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمناً أو كافراً فان ظله يسجد لله . قال مجاهد : ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع ، وظل الكافر يسجد لله كرهاً وهو كاره ، وقال الزجاج : جاء فى التفسير أن الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله ، وعند هذا قال ابن الأنبارى : لايبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخشع كما جعل الله للجبال أفهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلى فيها كما قال (فلما تجلى ربا للجبل جعله دكا)

﴿والقول الثانى﴾ وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس ، فهى منقادة مستسلمة فى طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خصص الغدو والآصال بالذكر ، لأن الظلال إنما تعظم وتكثر فى هذين الوقتين .

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ «١٦»

قوله تعالى ﴿قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن كل من فى السموات والأرض ساجد له بمعنى كونه خاضعا له، عاد إلى الرد على عبدة الأصنام فقال (قل من رب السموات والأرض قل الله) ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسئول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على أنهم لا ينكرونه البتة ولما بين أنه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال: قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهى جمادات وهى لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا، ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى، فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه، ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالأعمى والعالم بها كالبصير، والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات، والعلم بها كالنور، وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوى البصير، والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها. قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر وعمرو عن عاصم (يستوى الظلمات والنور) بالياء، لأنها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء، واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) يعنى هذه الأشياء التى زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا إنها تشارك الله فى الخالقية، فوجب أن تشاركه فى الالهية، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البتة، ولا خلق

ولا أثر ، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله فى الالهية محض السفه والجهل .
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية فى مسألة خلق الأفعال من وجوه :
الأول : أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التى يخلقها الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية فى معرض الذم والانكار ، فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه .
قال القاضى : نحن وإن قلنا : إن العبد يفعل ويحدث ، إلا أنا لا نطلق القول بأنه يخلق ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله ، لأن أحدنا يفعل بقدرة الله ، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة ، والله تعالى منزه عن ذلك كله ، فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا ، إلا أنه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى ، وأيضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ، لأنهم يقولون عين ماهو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له ، وهذا عين الشرك لأن الاله والعبد فى خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين اللذين لامال لأحدهما إلا وللآخر فيه حق . وأيضا فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ، ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقى لهذا الذم فائدة ، لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع أنه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا .

والجواب عن السؤال الأول : أن لفظ الخالق إما أن يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود . أو يكون عبارة عن التقدير ، وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثا فانه لابد وأن يكون حادثا . أما قوله : والعبد وإن كان خالقا إلا أنه ليس خلقه كخلق الله :

قلنا : الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى ، كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثانى ، وحينئذ يصح أن يقال : إن هذا الذى هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى . بل لاشك فى حصول المخالفة فى سائر الاعتبارات ، إلا أن حصول المخالفة فى سائر الوجوه لا يقدح فى حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفى فى الاستدلال . وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، فنقول هذا غير لازم ، لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ، ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة ، فكيف يلزمنا ذلك ؟ وأما قوله : لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى . لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب .

قلنا : حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل ، وهو منقوض ، لأنه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر ، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع ، فهذا تقرير هذا الوجه فى هذه الآية .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ فى التمسك بهذه الآية قوله (قل الله خالق كل شىء) ولا شك أن فعل العبد شىء فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى التمسك بهذه الآية قوله (وهو الواحد القهار) وليس يقال فيه أنه تعالى واحد فى أى المعانى ، ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد هو الواحد فى الخالقية ، القهار لكل ماسواه ، وحينئذ يكون دليلا أيضا على صحة قولنا .

﴿المسألة الثانية﴾ زعم جهم أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشىء . اعلم أن هذا النزاع ليس الا فى اللفظ وهو أن هذا الاسم هل يقع عليه أم لا ، وزعم أنه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه ، لقوله تعالى (الله خالق كل شىء) ولما كان ذلك محالا ، وجب أن لا يقع عليه اسم الشىء ، ولا يقال : هذا عام دخله التخصيص ، لأن العام المخصوص إنما يحسن اذا كان المخصوص أقل من الباقى وأخس منه كما اذا قال : أكلت هذه الرمانة مع أنه سقطت منها حبات ما أكلها ، وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات وأشرفها ، فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذى يتناوله مع كون الحكم مخصوصا فى حقه ؟

﴿والحجة الثانية﴾ تمسك بقوله تعالى (ليس كمثله شىء) والمعنى : ليس مثل مثله شىء ، ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها ، فالبارى تعالى مثل مثل نفسه ، مع أنه تعالى نبه على أن مثل مثله ليس بشىء ، فهذا تنصيص على أنه تعالى غير مسمى باسم الشىء .

﴿والحجة الثالثة﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى ، ولفظ الشىء يتناول أخس الموجودات ، فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن ، فوجب أن لا يكون هذا اللفظ من الأسماء الحسنى ، فوجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ ، والأصحاب تمسكوا فى إطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم)

وأجاب الخصم عنه : بأن قوله (قل أى شىء أكبر شهادة) سؤال متروك الجواب ، وقوله (قل الله شهيد بينى وبينكم) كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك المعتزلة بهذه الآية فى أنه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة .

أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ «١٧» لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ «١٨» أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ «١٩»

قالوا : لأنه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة ، لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أولا بخلقه ، والأول باطل وإلا لزم التسلسل ، والثانى باطل لأن قوله (الله خالق كل شىء) يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه فى حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الأصل . وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شىء سوى ذاته تعالى ، فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقاً لهما وهو محال ، وأيضاً تمسكوا بهذه الآية فى خلق القرآن . قالوا : الآية دالة على أنه تعالى خالق لكل الأشياء ، والقرآن ليس هو الله تعالى ، فوجب أن يكون مخلوقا وأن يكون داخلا تحت هذا العموم .

والجواب : أقصى مافى الباب أن الصيغة عامة ، إلا أنا نخصصها فى حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية .

قوله تعالى ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابيا ومما توقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء

الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب»

اعلم أنه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالأعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) ومن حق الماء أن يستقر فى الأودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الأودية وصغرها، ومن حق الماء إذا زاد على قدر الأودية أن ينبسط على الأرض ومن حق الزبد الذى يحتمله الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد فى الأطراف ويبطل، سواء كان ذلك الزبد ما يجرى مجرى الغليان من البياض أوما يحفظ بالماء من الأجسام الخفيفة، ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذى لايظهر إلا عند اشتداد جرى الماء ذكر الزبد الذى لايظهر إلا بالنار، وذلك لأن كل واحد من الأجساد السبعة اذا أذيب بالنار لابتغاء حلية أو متاع آخر من الأمتعة التى يحتاج اليها فى مصالح البيت، فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث، ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص. فالحاصل: أن الوادى اذا جرى طفا عليه زبد، وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء. والأجساد السبعة اذا أذيبت لأجل اتخاذ الحلى أو لأجل اتخاذ سائر الأمتعة انفصل عنها خبث وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به، فكذا ههنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن، والأودية قلوب العباد وشبه القلوب بالأودية، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن، كما أن الأودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء، وكما أن كل واحد فانما يحصل فيه من مياه الأمطار مايليق بسعته أوضيقه، فكذا ههنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن مايليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه، وكما أن الماء يعلوه زبد الاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث، ثم إن ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة، كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات، ثم إنها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة فى العاقبة، فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به، وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه.

«المسألة الثانية» فى المباحث اللفظية التى فى هذه الآية فى لفظ الأودية أبحاث:

«البحث الأول» الأودية جمع واد وفى الوادى قولان:

«القول الأول» أنه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذى يجرى فيه السيل. هذا قول عامة أهل اللغة.

﴿والقول الثانى﴾ قال السهروردى يسمى الماء وادياً إذا سال قال: ومنه سمى الودى ودياً لخروجه وسيلانه، وعلى هذا القول فالوادى اسم للماء السائل كالمسيل. والأول هو القول المشهور إلا أن على هذا التقدير يكون قوله (سالت أودية) مجازاً فكان التقدير: سالت مياه الأودية إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه.

﴿البحث الثانى﴾ قال أبو على الفارسى رحمه الله: الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعلة قال: ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشىء الواحد كعالم وعليم، وشاهد وشهيد، وناصر ونصير، ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب، وطائر وأطيار، ووزن فعيل يجمع على أفعلة، كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع الفاعل جمع الفعيل. فيقال واد وأودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال: يتيم وأيتام وشريف وأشراف هذا ما قاله أبو على الفارسى رحمه الله. وقال غيره: نظير واد وأودية، ناد وأندية للمجالس.

﴿البحث الثالث﴾ إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير، لأن المطر لا يأتى إلا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض. أما قوله تعالى (بقدرها) ففيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى: القدر والقدر مبلغ الشىء يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها؟ أى كم تبلغ فى الوزن، فما يكون مساوياً لها فى الوزن فهو قدرها.

﴿البحث الثانى﴾ (سالت أودية بقدرها) أى من الماء، فان صغر الوادى قل الماء، وإن اتسع الوادى كثر الماء.

أما قوله ﴿فاحتمل السيل زبداً رابيا﴾ ففيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال الفراء: يقال أزبد الوادى إزبادا، والزبد الاسم. وقوله (رابيا) قال الزجاج: طافيا عاليا فوق الماء. وقال غيره: زائدا بسبب انتفاخه، يقال: ربا يربو اذا زاد.

أما قوله تعالى ﴿ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله﴾ فاعلم أنه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء. أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار، وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (يوقدون) بالياء، واختاره أبو عبيدة لقوله (ينفع الناس) وأيضا فليس ههنا مخاطب. والباقون بالتاء على الخطاب، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان: الأول: أنه خطاب للمذكورين فى قوله (قل أفاتخذتم من دونه أولياء) والثانى: أنه يجوز أن يكون خطابا عاما يراد به الكافة، كأنه قال: ومما توقدون عليه فى النار أيها الموقدون.

﴿البحث الثانى﴾ الايقاد على الشىء على قسمين: أحدهما: أن لا يكون ذلك الشىء فى النار،

وهو كقوله تعالى (فأوقد لى ياهامان على الطين) والثانى : أن يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء فى النار فان من أراد تذويب الاجساد السبعة جعلها فى النار ، فلهذا السبب قال ههنا (ومما توقدون عليه فى النار)

﴿البحث الثالث﴾ فى قوله (ابتغاء حلية) قال أهل المعانى : الذى يوقد عليه لابتغاء حلية الذهب والفضة ، والذى يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص ، والأسرب يتخذ منها الأوانى والأشياء التى ينتفع بها ، والمتاع كل ما يتمتع به وقوله (زبد مثله) أى زبد مثل زبد الماء الذى يحمله السيل .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل ﴾ والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل . ثم قال (أما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس) قال الفراء : الجفاء الرمى والاطراح يقال : جفا الوادى غثاءه يجفوه جفاء إذا رماه ، والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه إلى بعض وموضع جفاء نصب على الحال ، والمعنى : أن الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافى من الماء ومن الأجساد السبعة ، فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لايشوبه شيء من الشبهات ، وفى قراءة رؤبة بن العجاج جفالا ، وعن أبى حاتم لايقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفار .

أما قوله تعالى ﴿للذين استجابوا لربهم الحسنى﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تم الكلام عند قوله (كذلك يضرب الله الأمثال) ثم استأنف الكلام بقوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى) ومحله الرفع بالابتداء وللذين خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى . الثانى : أنه متصل بما قبله والتقدير : كانه قال الذى يبقى هو مثل المستجيب والذى يذهب جفاء مثل من لايستجيب ثم بين الوجه فى كونه مثلا وهو أنه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ، ولمن لايستجيب أنواع الحسرة والعقوبة ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير : كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى ، فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء . أما أحوال السعداء فهى قوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى) والمعنى أن الذين أجابوه إلى مادعاهم إليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى . قال ابن عباس : الجنة ، وقال أهل المعانى : الحسنى هى المنفعة العظمى فى الحسن ، وهى المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة

الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال . ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد ذكرها في سورة أخرى ، وهو قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهي قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة .

﴿فالنوع الأول﴾ قوله (لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر ، ومفعول لافتدوا به محذوف تقديره : لافتدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب ، والكناية فى «به» عائدة الى «ما» فى قوله (مافى الأرض)

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته ، وكل ماسواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فاذا كانت النفس فى الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الأجساد والأرواح فانه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لابد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

﴿والنوع الثانى﴾ من أنواع العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذاك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول ههنا حالتان : فكل ماشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهى الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية ، وكل ماشغلك بغير الله فهى الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ، ولاشك أن هاتين الحالتين يقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ، ولاشك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت فى المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولاشك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب أثرا ما فى حصول تلك الحالة فى النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل فى هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم فى الاعراض عما سوى الله وفى الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولاجرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستعداد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ «٢٠» وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ «٢١» وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ «٢٢» جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ «٢٣» سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ «٢٤»

بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا ، فاذاماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك قال (مأواهم جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال (وبئس المهاد) ولاشك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ فهذا إشارة إلى المثل المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشيء كالبصير ، والجاهل به كالأعمى ، وليس أحدهما كالآخر ، لأن الأعمى إذا أخذ يمشي من غير قائد . فالظاهر أنه يقع فى البئر وفى المهالك ، وربما أفسدما كان على طريقه من الأمتعة النافعة ، أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك .

ثم قال ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾ والمراد أنه لاينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ، ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾

اعلم أن هذه الآية هل هى متعلقة بما قبلها أم لا ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ إنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنه يجوز أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) صفة لأولى الألباب . والثانى : أن يكون ذلك صفة لقوله (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق)

﴿والقول الثانى﴾ أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) مبتدأ (وأولئك لهم عقبى الدار) خبره كقوله (والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم اللعنة) واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرط وجزاء ، وشرطها مشتمل على قيود ، وجزاؤها يشتمل أيضاً على قيود . أما القيود المعتبرة فى الشرط فهى تسعة :

﴿القيد الأول﴾ قوله (الذين يوفون بعهد الله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الذى عاهدهم عليه حين كانوا فى صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) والثانى : أن المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين : أحدهما : الأشياء التى أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير . والآخر : التى أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام ، والحاصل أنه دخل تحت قوله (يوفون بعهد الله) كل ما قام الدليل عليه . ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لا عهد أوكد من الحجة والدلالة على ذلك أن من حلف على الشىء فانما يلزمه الوفاء به ، إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيراً له فلا عهد أوكد من إلزام الله تعالى إياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع . ولا يكون العبد موفياً للعهد إلا بأن يأتى بكل تلك الأشياء كما أن الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا فى يمينه إلا إذا فعل الكل ، ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود فى المعاملات ، ويدخل فيه أداء الأمانات ، وهذا القول هو المختار الصحيح فى تأويل الآية .

﴿القيد الثانى﴾ قوله (ولا ينقضون الميثاق) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الأكثرين إن هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد ، فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد ، وهذا مثل أن يقول : إنه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه ، فهذان المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق .

واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة . قال عليه السلام «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له» والآيات الواردة فى هذا الباب كثيرة فى القرآن .

﴿والقول الثانى﴾ أن الميثاق ماوثقه المكلف على نفسه ، فالحاصل : أن قوله (الذين يوفون بعهد الله) إشارة الى ماكلف الله العبد به ابتداء ، وقوله (ولا ينقضون الميثاق) إشارة الى ماالتزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات .

﴿والقول الثالث﴾ أن المراد بالوفاء بالعهد : عهد الربوبية والعبودية ، والمراد بالميثاق : المواثيق المذكورة فى التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره .

واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن فى العقول والشرائع . قال عليه السلام «من عاهد الله فغدر ، كانت فيه خصلة من النفاق» وعنه عليه السلام «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهدا ثم غدر ، ورجل استأجر أجيرا استوفى عمله وظلمه أجره ، ورجل باع حرا فاسترق الحر وأكل ثمنه» وقيل : كان بين معاوية وملك الروم عهد فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول : وفاء بالعهد لاغدر . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذن اليهم عهده ولايحلها حتى ينقضى الأمد وينبذ اليهم على سواء» قال من هذا ؟ قالوا : عمرو بن عينة فرجع معاوية .

﴿القيد الثالث﴾ (والذين يصلون ماأمرالله به أن يوصل) وههنا سؤال : وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة فى ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه ذكر لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد مابينه وبين العباد بالذكر . والثانى : أنه تأكيد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا فى تفسيره وجوها : الأول : أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام «ثلاث يأتين يوم القيامة لهاذلق الرحم تقول : أى رب قطعت ، والأمانة تقول : أى رب تركت ، والنعمة تقول : أى رب كفرت»

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤازرته ونصرته فى الجهاد .

﴿والقول الثالث﴾ رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد ، فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال (إنما المؤمنون إخوة) ويدخل فى هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم فى وجوههم وكف الأذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة ، وعن

الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا من خراسان فقال : اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم ، واعلموا أن العبدلو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين . وأقول حاصل الكلام : أن قوله (الذين يوفون بعهدالله ولا ينقضون الميثاق) اشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل) اشارة إلى الشفقة على خلق الله .

﴿القيد الرابع﴾ قوله (ويخشون ربهم) والمعنى : أنه وإن أتى بكل ماقدر عليه فى تعظيم أمر الله ، وفى الشفقة على خلق الله إلا أنه لابد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان : أحدهما : أن يكون خائفامن أن يقع زيادة أو نقصان أوخلل فى عباداته وطاعاته ، بحيث يوجب فساد العبادة أويوجب نقصان ثوابها . والثانى : وهوخوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان فى عين طاعته إلاأنه لايزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة

﴿القيد الخامس﴾ قوله (ويخافون سوء الحساب) اعلم أن القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب ، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ماذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار .

﴿القيد السادس﴾ قوله تعالى (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار ، والغموم والأحزان ، والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصى وعلى أداء الطاعات . ثم إن الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه : أحدها : أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل . وثانيها : أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع . وثالثها : أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء . ورابعها : أن يصبر لعلمه بأن لافائدة فى الجزع فالانسان إذا أتى بالصبر لأحدهذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا فى كمال النفس وسعادة القلب ، أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العيب والباطل والسفه ، بل لابد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك ، لأنه تصرف المالك فى ملكه ولا اعتراض على المالك فى أن يتصرف فى ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً فى مشاهدة المبلى فكان استغراقه فى تجلى نور المبلى أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين ، فهذه الوجوه الثلاثة هى التى يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه ، وطلب رضا الله تعالى .

واعلم أن قوله (ابتغاء وجه ربهم) فيه دقيقة ، وهى أن العاشق إذا ضربه معشوقه ، فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فقوله (ابتغاء وجه ربهم) محمول على هذا المجاز ، يعنى كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه ، فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ، ويرضى به لاستغراقه فى معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة .

﴿القيد السابع﴾ قوله (وأقاموا الصلاة)

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين فى الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردها بالذكر تنبيها على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق فى هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال النوافل فيه أيضا .

﴿القيد الثامن﴾ قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الحسن : المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أداؤها فى العلانية . وقيل السر مايؤديه بنفسه والعلانية مايؤديه إلى الامام ، وقال آخرون : بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التى يؤتى بها على صفة التطوع فقوله (سراً) يرجع إلى التطوع وقوله (علانية) يرجع إلى الزكاة الواجبة .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة إنه تعالى رغب فى الانفاق من كل ماكان رزقاً ، وذلك يدل على أنه لارزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى فى إنفاق الحرام وأنه لايجوز .

﴿القيد التاسع﴾ قوله (ويدرؤن بالحسنة السيئة) وفيه وجهان : الأول : أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» والثانى : أن المراد أنهم لايقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وعن ابن عمر رضى الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله ، وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج ، لكن الحليم من قدر ثم عفا . وعن الحسن : هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا ظلموا عفوا ، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخى دخل على عبدالله بن المبارك متنكرا ، فقال من أين أنت ؟ فقال من بلخ ، فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم ، فقال فكيف طريقة أصحابه فقال اذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا ، فقال عبدالله ؛ طريقة كلابنا هكذا ، فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال الكاملون : هم الذين اذا منعوا شكروا واذا أعطوا آثروا .

واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هى القيود المذكورة فى الشرط . أما القيود المذكورة فى الجزاء فهى أربعة :

﴿القيد الأول﴾ قوله (أولئك لهم عقبى الدار) أى عاقبة الدار وهى الجنة ، لأنها هى التى أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها . قال الواحدى : العقبى كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى ، وقد يجىء مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى ، وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التى هى الجنة .

﴿القيد الثانى﴾ قوله (جنات عدن يدخلونها) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : جنات عدن بدل من عقبى والكلام فى جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى (ومساكن طيبة فى جنات عدن) وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يدخلونها) بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على إسناد الدخول اليهم .

﴿القيد الثالث﴾ قوله (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن علية (صلح) بضم اللام قال صاحب الكشاف : والفتح أفصح .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو فى قوله (يدخلونها) ويجوز أن يكون نصباً كما تقول قد دخلوا وزيداً أى مع زيد .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (ومن صلح) قولان : الأول : قال ابن عباس : يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدى : والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه فى الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به ، إذ كل من كان مصلحاً فى عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ، ويقال إن من أعظم موجبات سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا

أحوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى فى صفة أهل الجنة إنهم يقولون (ياليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى وجعلنى من المكرمين)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وأزواجهم) ليس فيه مايدل على التمييز بين زوجة وزوجة، ولعل الأولى من مات عنها أوماتت عنه، وماروى عن سودة أنه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعنى يارسول الله أحشر فى زمرة نسائك، كالدليل على ماذكرناه.

﴿القيد الرابع﴾ قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس: لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم (سلام عليكم بما صبرتم) على أمر الله. وقال أبو بكر الأصم: من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى.

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد، ويجتمعون بآبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن وجه، ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم (فنعم عقبى الدار) ولاشك أن هذا غيرمايذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتى قبور الشهداء رأس كل حول فيقول «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون، وأما إن حملناه على الوجه الثانى فتفسير الآية أن الملائكة طوائف، منهم روحانيون. ومنهم كروبيون، فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الراضيات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة، ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص؛ فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية مايناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لاتظهر إلا فى مقام الصبر، ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لاتتجلى إلا من مقام الشكر. وهكذا القول فى جميع المراتب.

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال: إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم فكانوا بهأجل

وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَاللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَاأَمَرَاللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «٢٥»

مرتبة من البشر ولوكانوا أقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ألاترى أن من عاد من سفره إلى بيته فاذا قيل فى معرض كمال مرتبته أنه يزوره الأمير والوزير والقاضى والمفتى، فهـذا يدل على أن درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : ههنامحذوف تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فأضمر القول ههنا لأن فى الكلام دليلا عليه ، وأما قوله (بما صبرتم فنعم عقبى الدار) ففيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بالسلام . والمعنى أنه إنما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات ، وترك المحرمات . والثانى : أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير : أن هذه الكرامات التى ترونها ، وهذه الخيرات التى تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر .

قوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ماترتب عليها من الأحوال الشريفة العالية أتبعها بذكر حال الأشقياء ، وذكر مايترتب عليها من الأحوال المخزية المكروهة ، وأتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ، ليكون البيان كاملا فقال (والذين ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه) وقد بينا أن عهدالله ماألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل يمين إذ الأيمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها ، والمراد من نقض هذه العهود أن لا ينظر المرء فى الأدلة أصلا ، فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها أو بأن ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر فى الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله (من بعد ميثاقه) أى من بعد أن وثق الله تلك الأدلة وأحكمها، لأنه لا شىء أقوى مما دل الله على وجوبه فى أنه ينفع فعله ويضر تركه .

فان قيل : إذا كان العهد لا يكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله (من بعد ميثاقه) قلنا : لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد ، والمراد بالميثاق الأدلة المؤكدة

اللّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ «٢٦»

لأنه تعالى قد يؤكد اليك العهد بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدة دلائل عقلية أو سمعية .

ثم قال تعالى ﴿ويقطعون ماأمر الله به أن يوصل﴾ وذلك فى مقابلة قوله (والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل) فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل ، والمراد به قطع كل ماأوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ، ووصل الأرحام ، ووصل سائر من له حق ، ثم قال (ويفسدون فى الأرض) وذلك الفساد هو الدعاء إلى غير دين الله وقد يكون بالظلم فى النفوس والاموال وتخريب البلاد ، ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال (أولئك لهم اللعنة) واللعنة من الله الابعاد من خيرى الدنيا والآخرة إلى ضدهما من عذاب ونقمة (ولهم سوء الدار) لأن المراد جهنم ، وليس فيها إلا مايسوء الصائر اليها .

قوله تعالى ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الآخرة إلا متاع﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله فى قبول التوحيدوالنبوة بأنهم ملعونون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة فكأنه قيل : لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات فى الدنيا ، فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولاتعلق له بالكفر والايمان ، فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ، ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر ، فالدنيا دار امتحان . قال الواحدى : معنى القدر فى اللغة قطع الشىء على مساواة غيره من غير زيادة ولانقصان . وقال المفسرون : معنى(يقدر) ههنايضيق ، ومثله قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق ، ومعناه : أنه يعطيه بقدر كفايته لايفضل عنه شىء .

وأما قوله ﴿وفرحوا بالحياة الدنيا﴾ فهو راجع الى من بسط الله له رزقه ، وبين تعالى أن ذلك لايوجب الفرح ، لأن الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى مالا نهاية له .

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ «٢٧» الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «٢٨»

قوله تعالى ﴿ ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾

اعلم أن الكفار قالوا : يامحمد إن كنت رسولا فأتنا بآية ومعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

فأجاب عن هذا السؤال بقوله (قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه : أحدها : كأنه تعالى يقول : إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ، ولكن الاضلال والهداية من الله ، فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة ، وهدى أقواما آخرين اليها ، حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة ، واذا كان كذلك فلا فائدة فى تكثير الآيات والمعجزات ، وثانيها : أنه كلام يجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التى ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل ، فلما طلبوا بعدها آيات أخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار ، فكأنه قيل لهم : ماأعظم عنادكم (إن الله يضل من يشاء) من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلاسبيل إلى اهتدائكم وإن أنزلت كل آية (ويهدى) من كان على خلاف صفتكم . وثالثها : أنهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكأنه قيل لهم لافائدة فى ظهور الآيات والمعجزات ، فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها . ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا إلى الله فى طلب الهدايات . ورابعها : قال أبو على الجبائى : المعنى إن الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يحبيه الله تعالى إلى مايسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب (ويهدى اليه من أناب) أى يهدى إلى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث أنه عقبه بقوله (من أناب) أى تاب

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ «٢٩»

والهدى الذى يفعله بالمؤمن هو الثواب ، لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب ، لا عن الدين بالكفر على ماذهب اليه من خالفنا . هذا تمام كلام أبى على وقوله (أناب) أى أقبل إلى الحق وحقيقته دخل فى نوبة الخير .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب﴾

اعلم أن قوله (الذين آمنوا) بدل من قوله (من أناب) قال ابن عباس : يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال فى سورة الأنفال (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) والوجل ضد الاطمئنان ، فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان ؟

والجواب من وجوه : الأول أنهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصى فهناك وصفهم بالوجل ، واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة ، سكنت قلوبهم الى ذلك ، وأحد الأمرين لا ينافى الآخر ، لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ، ويوجد الوجل فى حال فكرهم فى المعاصى ، وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات . الثانى : أن المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم فى كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله . أما شكهم فى أنهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل فى قلوبهم ، الثالث أنه حصلت فى قلوبهم الطمأنينة فى أن الله تعالى صادق فى وعده ووعيده ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ما أخبر عنه ، إلا أنه حصل الوجل والخوف فى قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا ، وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا .

واعلم أن لنا فى قوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أبحاثا دقيقة غامضة وهى من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يتأثر ، ومتأثر لا يؤثر ، وموجود يؤثر فى شىء ويتأثر عن شىء ، فالمؤثر الذى لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى ، والمتأثر الذى لا يؤثر هو الجسم ، فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية ، وليس له خاصية إلا القبول فقط . وأما الموجود الذى يؤثر تارة ويتأثر أخرى ، فهى الموجودات الروحانية . وذلك لأنها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وإيجاده . وإذا توجهت إلى عالم

الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها ، لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام .

وإذا عرفت هذا : فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرف فيها ، أما إذا توجه القلب إلى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه أنوار الصمدية والأضواء الالهية ، فهناك يكون ساكناً فلهذا السبب قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

﴿الوجه الثانى﴾ أن القلب كلما وصل إلى شىء فانه يطلب الانتقال منه إلى حالة أخرى أشرف منها ، لأنه لاسعادة فى عالم الأجسام إلا وفوقها مرتبة أخرى فى اللذة والغبطة . أما إذا انتهى القلب والعقل إلى الاستسعاد بالمعارف الالهية والأضواء الصمدية بقى واستقر فلم يقدر على الانتقال منه لبتة ، لأنه ليس هناك درجة أخرى فى السعادة أعلى منها وأكمل ؛ فلهذا المعنى قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذه الكلمة أن الاكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسى انقلب ذهباً باقياً على كر الدهور والأزمان . صابراً على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله تعالى إذا وقع فى القلب أولى أن يقلبه جوهراً باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل ، فلهذا قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

ثم قال تعالى ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير كلمة (طوبى) ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ أنها اسم شجرة فى الجنة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «طوبى شجرة فى الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وأن أغصانها لترى من وراء سور الجنه» وحكى أبو بكر الأصم رضى الله عنه : أن أصل هذه الشجرة فى دار النبى صلى الله عليه وسلم وفى دار كل مؤمن منها غصن .

﴿والقول الثانى﴾ وهوقول أهل اللغة إن طوبى مصدر من طاب ، كبشرى وزلفى . ومعنى طوبى لك ، أصبت طيبا ، ثم اختلفوا على وجوه : فقيل : فرح وقرة عين لهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل : نعم مالهم عن عكرمة . وقيل غبطة لهم عن الضحاك . وقيل : حسنى لهم عن قتادة . وقيل : خير وكرامة عن أبى بكر الأصم ، وقيل : العيش الطيب لهم عن الزجاج .

واعلم أن المعانى متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون فى اللفظ . والحاصل أنه مبالغة فى نيل الطيبات . ويدخل فيه جميع اللذات . وتفسيره أن أطيب الأشياء فى كل الأمور حاصل لهم .

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِى أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ «٣٠»

﴿والقول الثالث﴾ أن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبى اسم الجنة بالحبشية ، وقيل اسم الجنة بالهندية . وقيل البستان بالهندية ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ليس فى القرآن إلا العربى لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر ،

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : (الذين آمنوا) مبتدأ و(طوبى لهم) خبره ، ومعنى طوبى لك أى أصبت طيبا ، ومحلها النصب أو الرفع . كقولك طيبالك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك ، والقراءة فى قوله (وحسن مآب) بالرفع والنصب تدلك على محلها ، وقرأ مكوزة الأعرابى (طيبى لهم)

أما قوله ﴿وحسن مآب﴾ فالمراد حسن المرجع والمقر . وكل ذلك وعد من الله بأعظم النعيم ترغيبا فى طاعته وتحذيرا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت واليه متاب﴾

اعلم أن الكاف فى (كذلك) للتشبيه فقيل وجه التشبيه أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك فى أمة قد خلت من قبلها أمم ، وهو قوله ابن عباس والحسن وقتادة ، وقيل كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتباً تتلى عليهم ، كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره ، وقال صاحب الكشاف (كذلك أرسلناك) أى مثل ذلك الارسال (أرسلناك) يعنى أرسلناك إرسالا له شأن وفضل على سائر الارسالات . ثم فسر كيف أرسله فقال (فى أمة قد خلت من قبلها أمم) أى أرسلناك فى أمة قد تقدمتها أمم فهى آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء .

أما قوله ﴿لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك﴾ فالمراد : لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا اليك (وهم يكفرون بالرحمن) أى وحال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن الذى رحمته وسعت كل شىء وما بهم من نعمة فمنه . وكفروا بنعمته فى إرسال مثلك اليهم وإنزال هذا القرآن المعجز عليهم

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ «٣١»

(قل هو ربى) الواحد المتعالى عن الشركاء (لا إله إلا هو عليه توكلت) فى نصرتى عليكم (واليه متاب) فيعيننى على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل: نزل قوله (وهم يكفرون بالرحمن) فى عبد الله بن أمية المخزومى. وكان يقول أما الله فنعرفه، وأما الرحمن فلا نعرفه، إلا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ماتدعوا فله الأسماء الحسنى) وكقوله (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب «هذا ماصالح عليه محمد رسول الله» فقال المشركون: إن كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا، ولكن اكتب، هذا ماصالح عليه محمد بن عبدالله، فكتب كذلك، ولما كتب فى الكتاب (بسم الله الرحمن الرحيم) قالوا أما الرحمن فلا نعرفه، وكانوا يكتبون باسمك اللهم، فقال عليه السلام «اكتبوا كما تريدون»

واعلم أن قوله (وهم يكفرون بالرحمن) إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى، لا أنهم كفروا بالله تعالى. وقال آخرون: بل كفروا بالله إما جحدا له وإما لاثباتهم الشركاء معه. قال القاضى: وهذا القول أليق بالظاهر، لأن قوله تعالى (وهم يكفرون بالرحمن) يقتضى أنهم كفروا بالله، وهو المفهوم من الرحمن، وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل: كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو، دون اسمه.

قوله تعالى ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتى وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد﴾

اعلم أنه روى أن أهل مكة قعدوا فى فناء مكة، فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الاسلام عليهم، فقال له عبدالله بن أمية المخزومي: سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا

فيها أنهارا نزرع فيها ، أوأحى لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ماتقول أو باطل ، فقد كان عيسى يحيي الموتى ، أوسخر لنا الريح حتى نركبها ونسير فى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست بأهون على ربك من سليمان ، فنزل قوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) أى من أماكنها (أوقطعت به الأرض) أى شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً (أوكلم به الموتى) لكان هو هـذا القرآن الذى أنزلناه عليك . وحذف جواب «لو» لكونه معلوماً ، وقال الزجاج : المحذوف هوأنه(لوأن قرآناسيرت به الجبال) وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى)

ثم قال تعالى ﴿بل لله الأمر جميعا﴾ يعنى إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وليس لأحد أن يتحكم عليه فى أفعاله وأحكامه .

ثم قال تعالى ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (أفلم ييأس) قولان :

﴿القول الأول﴾ أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ (ييأس) يعلم فى لغة النخع وهـذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة . واحتجوا عليه بقول الشاعر :

ألم ييأس الأقوام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وأنشد أبو عبيدة :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروننى ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

أى ألم تعلموا . وقال الكسائى : ماوجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة .

﴿والوجه الثانى﴾ ماروى أن عليا وابن عباس كانا يقرآن (أفلم يتبين الذين آمنوا) فقيل لابن عباس أفلم ييأس فقال : أظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس أنه كان فى الخط يأس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرىء ييأس وهذا القول بعيد جدا لأنه يقتضى كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف . وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف : ماهذا القول والله إلا فرية بلا مرية .

﴿والقول الثانى﴾ قال الزجاج : المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدى الناس جميعا . وتقريره أن العلم بأن الشىء لايكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز ، فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) وكلمة «لو» تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره ، والمعنى : أنه تعالى ماشاء هداية جميع الناس ، والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ

على مشيئة الالجاء ، وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ، وفيهم من يجرى الكلام على الظاهر ، ويقول إنه تعالى ماشاء هداية جميع الناس لأنه ماشاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس . والكلام فى هذه المسألة قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (الذين كفروا) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قيل : أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التى وقعت لبعض الكفار من القتل والسبى أوجب حصول الغم فى قلب الكل ، وقيل : أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والألف واللام فى لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الآية وجهان : الأول : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم فى كل وقت من صنوف البلايا والمصائب فى نفوسهم وأولادهم وأموالهم ، أو تحل القارعة قريبا منهم ، فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتى وعد الله وهو موتهم أو القيامة .

﴿والقول الثانى﴾ ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم ، أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتى وعد الله وهو فتح مكة ، وكان الله قد وعده ذلك .

ثم قال ﴿إن الله لا يخلف الميعاد﴾ والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الحزن عنه . قال القاضى : وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى فى ميعاده ، وهذه الآية وإن كانت واردة فى حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد فى حق الفساق .

وجوابنا : أن الخلف غير ، وتخصيص العموم غير ، ونحن لا نقول بالخلف ، ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو .

قوله تعالى ﴿ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان

كَانَ عِقَابِ «٣٢» أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ «٣٣» لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ «٣٤»

عقاب أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤنه بما لا يعلم فى الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق ومالهم من الله من واق﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى أنزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك يستهزئون بك (فأمليت للذين كفروا) أى أطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابى لهم.

واعلم أنى سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقمت من أولئك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان فى خفض وأمن كالبهيمة يملى لها فى المرعى، وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء، ثم إنه تعالى أورد على المشركين مايجرى مجرى الحجاج ومايكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) والمعنى: أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس، وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب اليها على كل الطاعات، وإيصال العقاب اليها على كل المعاصى. وهذا هو المراد من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) وماذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى (قائما بالقسط)

واعلم أنه لابد لهذا الكلام من جواب. واختلفوا فيه على وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ التقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس بهذه الصفة؟

وهى الأصنام التى لاتنفع ولا تضر ، وهـذا الجواب مضمر فى قوله تعـالى (وجعلوا لله شركاء) والتقدير : أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التى لاتضر ولا تنفع ، ونظيره قوله تعـالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وما جاء جوابه لأنه مضمر فى قوله (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله) فكذا ههنا ، قال صاحب الكشاف : يجوز أن يقدر مايقع خبراً للمبتدأ ، أو يعطف عليه قوله (وجعلوا) والتقدير : أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه ولم يمجدوه وجعلوا له شركاء .

﴿الوجه الثانى﴾ وهو الذى ذكره السيد صاحب حل العقد فقال : نجعل الواو فى قوله (وجعلوا) واو الحال ونضمر للمبتدأ خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقررة لامكان مايقارنها من الحال ، والتقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) موجود . والحال أنهم جعلوا له شركاء ، ثم أقيم الظاهر وهو قوله (لله) مقام المضمر تقريراً للالهية وتصريحا بها ، وهذا كما تقول : جواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلى .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد فى الحجاج فقال (قل سموهم) وإنما يقال ذلك فى الأمر المستحقر الذى بلغ فى الحقارة الى أن لايذكر ولايوضع له اسم ، فعند ذلك يقال : سمه إن شئت . يعنى أنه أخس من أن يسمى ويذكر ، ولكنك إن شئت أن تضع له اسما فافعل ، فكأنه تعالى قال : سموهم بالآلهة على سبيل التهديد ، والمعنى : سواء سميتموهم بهذا الاسم أولم تسموهم به ، فانها فى الحقارة بحيث لاتستحق أن يلتفت العاقل اليها ، ثم زاد فى الحجاج فقال (أم تنبئونه بما لايعلم فى الأرض) والمراد : أتقدرون على أن تخبروه وتعلموه بأمر تعلمونه وهو لايعلمه ، وإنما خص الأرض بنفى الشريك عنها ، وإن لم يكن شريك البتة ، لأنهم ادعوا أن له شركاء فى الأرض لافى غيرها (أم بظاهر من القول) يعنى تموهون باظهار قول لاحقيقة له ، وهو كقوله تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) ثم إنه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه (بل زين للذين كفروا مكرهم) قال الواحدى : معنى (بل) ههنا كأنه يقول : دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم ، فكأنه يقول : دع ذكر الدليل فانه لافائدة فيه ، لأنه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل . قال القاضى : لاشبهة فى أنه تعالى إنما ذكر ذلك لأجل أن يذمهم به ، واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله ، بل لابد وأن يكون إما شياطين الانس وإما شياطين الجن .

واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه : الأول : أنه لو كان المزين أحد شياطين الجن أو الانس

فالمزين فى قلب ذلك الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله فقد زال السؤال ، والثانى أن يقال : القلوب لا يقدر عليها إلا الله ، والثالث : أنا قد دللنا على أن ترجيح الداعى لا يحصل إلا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل .

أما قوله ﴿ وصدوا عن السبيل ﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائى (وصدوا) بضم الصاد وفى حم (وصدوا عن السبيل) على مالم يسم فاعله بمعنى أن الكفار صدهم غيرهم ، وعند أهل السنة أن الله صدهم . وللمعتزلة فيه وجهان : قيل الشيطان ، وقيل أنفسهم وبعضهم لبعض كما يقال : فلان معجب وإن لم يكن ثمة غيره وهو قول أبى مسلم والباقون ، وصدوا بفتح الصاد فى السورتين يعنى أن الكفار صدوا عن سبيل الله ، أى أعرضوا وقيل : صرفوا غيرهم ، وهو لازم ومتعد ، وحجة القراءة الأولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ، وحجة القراءة الثانية قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله)

ثم قال ﴿ ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾ اعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه : أولها قوله (بل زين للذين كفروا مكرهم) وقد بينا بالدليل أن ذلك المزين هو الله . وثانيها : قوله (وصدوا عن السبيل) بضم الصاد ، وقد بينا أن ذلك الصاد هو الله . وثالثها : قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) وهو صريح فى المقصود وتصريح بأن ذلك المزين وذلك الصاد ليس إلا الله . ورابعها : قوله تعالى (لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق) أخبر عنهم أنهم سيقعون فى عقاب الآخرة وإخبار الله ممتنع التغير . وإذا امتنع وقوع التغير فى هذا الخبر ، امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها فى هذا الكتاب مراراً ، قال القاضى (من يضلل الله) أى عن ثواب الجنة لكفره وقوله (فما له من هاد) منبئ بذلك أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا ، وقيل : المراد بذلك من حكم بأنه ضال وسماه ضالا ، وقيل المراد من يضلله الله عن الايمان بأن يجده كذلك ، ثم قال والوجه الأول أقوى .

واعلم أن الوجه الأول ضعيف جدا . لأن الكلام إنما وقع فى شرح إيمانهم وكفرهم فى الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد ، وأيضا فهب أنا نساعد على أن الأمر كما ذكروه ، إلا أنه تعالى لما أخبر أنهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع .

واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا ، وبين عذاب الآخرة الذى هو أشق ، وأنه لا دافع لهم عنه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة . أما عذاب الدنيا

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ «٣٥»

فبالقتل، والقتال، واللعن، والذم، والاهانة، وهل يدخل المصائب والأمراض فى ذلك أم لا ؟ اختلفوا فيه، قال بعضهم: إنها تدخل فيه، وقال بعضهم: إنها لا تكون عقابا، لأن كل أحد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها، ولو كان عقابا لم يجب ذلك، فالمراد على هذا القول: من الآية القتل، والسبي، واغتنام الأموال، واللعن، وإنما قال (ولعذاب الآخرة أشق) لأنه أزيد إن شئت بسبب القوة والشدة، وإن شئت بسبب كثرة الأنواع، وإن شئت بسبب أنه لايختلط بها شيء من موجبات الراحة، وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع، ثم بين بقوله (وما لهم من الله من واق) أى أن أحداً لايقيهم مانزل بهم من عذاب الله . قال الواحدى: أكثر القراء وقفوا على القاف من غير إثبات ياء فى قوله (واق) وكذلك فى قوله (ومن يضلل الله فماله من هاد) وكذلك فى قوله (وال) وهو الوجه لأنك تقول فى الوصل: هذاهاد. ووال. وواق، فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين، فاذا وقفت انحذف التنوين فى الوقف فى الرفع والجر، والياء كانت انحذفت فيصادف الوقف الحركة التى هى كسرة فى غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التى تقف عليها فيصير هاد. ووال. وواق. وكان ابن كثير يقف بالياء فى هادى. ووالى. وواقى. ووجهه ماحكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول: هذا داعى فيقفون بالياء.

قوله تعالى ﴿مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار﴾

وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار فى الدنيا والآخرة، أتبعه بذكر ثواب المتقين وفى قوله (مثل الجنة) أقوال: الأول: قال سيبويه (مثل الجنة) مبتدأ وخبره محذوف والتقدير: فيما قصصنا عليكم مثل الجنة. والثانى: قال الزجاج: مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا. والثالث: مثل الجنة مبتدأ وخبره تجرى من تحتها الأنهار، كما تقول صفة زيد اسم. والرابع: الخبر هو قوله (أكلها دائم) لأنه الخارج عن العادة كأنه قال (مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار) كما تعلمون من حال جناتكم إلا أن هذه أكلها دائم.

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبِ «٣٦»

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث : أولها : تجرى من تحتها الأنهار . وثانيها : أن أكلها دائم. والمعنى : أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها . أما جنات الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة . وثالثها: أن ظلها دائم أيضاً ، والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) ثم إنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين أن ذلك عقبى الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هى الجنة ، وعاقبة الكافرين النار . وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام.

واعلم أن قوله (أكلها دائم) فيه مسائل ثلاث :

(المسألة الأولى) أنه يدل على أن أكل الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم وأتباعه :

(المسألة الثانية) أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهى الى سكون دائم ، كما يقوله أبو الهذيل وأتباعه .

(المسألة الثالثة) قال القاضى : هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد ، لأنها لو كان مخلوقة لوجب أن تفنى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى (كل من عليها فان . وكل شىء هالك إلا وجهه) لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى (أكلها دائم) فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة . ثم قال : فلا ننكر أن يحصل الآن فى السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ماروى فى ذلك ، إلا أن الذى نذهب اليه أن جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة .

والجواب : أن دليلهم مركب من آيتين : أحدهما : قوله (كل شىء هالك إلا وجهه) والأخرى قوله (أكلها دائم وظلها) فاذا أدخلنا التخصيص فى أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة ، وهو قوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين)

قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب)

اعلم أن فى المراد بالكتاب قولين : الأول : أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة .

فان قيل : الاحزاب ينكرون كل القرآن .

قلنا : الاحزاب لا ينكرون كل ما فى القرآن ، لأنه ورد فيه إثبات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأقاصيص الأنبياء ، والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الأشياء .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد بالكتاب التوراة والانجيل . وعلى هذا التقدير فى الآية قولان : الأول : قال ابن عباس : الذين آتيناهم الكتاب . هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران . وثمانية باليمن . واثنان وثلاثون بأرض الحبشة . وفرحوا بالقرآن ، لأنهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضى : وهذا الوجه أولى من الأول لأنه لا شبهة فى أن من أوتى القرآن فانهم يفرحون بالقرآن ، أما إذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن أن يقال : إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة ، فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به . والثانى : والذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة ، والنصارى أعطوا الانجيل ، يفرحون بما أنزل فى هذا القرآن ، لأنه مصدق لما معهم . ومن الأحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه ، وهو قول مجاهد . قال القاضى : وهذا لا يصح ، لأن قوله (يفرحون بما أنزل اليك) يعم جميع ما أنزل اليه ، ومعلوم أنهم لا يفرحون بكل ما أنزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال إن قوله (بما أنزل إليك) لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظتى الكل والبعض عليه ، ولو كانت كلمة «ما» للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وإدخال لفظ البعض عليه نقصا . ثم إنه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه فى معرفة المبدأ والمعاد فى ألفاظ قليلة منه فقال (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب) وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به ، وفيه فوائد : أولها : أن كلمة «إنما» للحصر ومعناه إنى ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى ، وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى إلا بذلك . وثانيها : أن العبادة غاية التعظيم ، وذلك يدل على أن المرء مكلف بذلك . وثالثها : أن عبادة الله تعالى لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل ، فهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال فى معرفة ذات الصانع وصفاته ، وما يجب ويجوز ويستحيل عليه . ورابعها : أن عبادة الله واجبة ، وهو

وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ «٣٧»

يبطل قول نفاة التكليف ، ويبطل القول بالجبر المحض . وخامسها : قوله (ولا أشرك به) وهذا يدل على نفى الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ، ويدخل فيه ابطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى . سواء قال : إن ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الأصنام والأوثان والأرواح العلوية أو يزدان واهرمن على مايقوله المجوس أو النور والظلمه على مايقوله التنوية . وسادسها : قوله (اليه أدعوا) والمرادمنه أنه كماوجب عليه الاتيان بهذه العبادات فكذلك يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته . وسابعها : قوله (وإليه مآب) وهو اشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان فى هذه الألفاظ القليلة ووقف عليها عرف أنها محتوية على جميع المطالب المعتبرة فى الدين .

قوله تعالى ﴿وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل إلى من تقدم من الأنبياء ، أى كما أنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم ، كذلك أنزلنا عليك القرآن . والكناية فى قوله (أنزلناه) تعود إلى «ما» فى قوله (يفرحون بما أنزلى اليك) يعنى القرآن .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أنزلناه حكما عربيا) فيه وجوه : الأول : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب . الثانى : القرآن مشتمل على جميع أقسام التكاليف ، فالحكم لايمكن إلا بالقرآن ، فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة . الثالث : أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما .

واعلم أن قوله (حكما عربيا) نصب على الحال ، والمعنى : أنزلناه حال كونه حكما عربيا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على حدوت القرآن من وجوه : الأول : أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لايليق إلا بالمحدث . الثانى : أنه وصفه بكونه عربيا والعربى هو الذى حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا . الثالث : أن الآية دالة على أنه انما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ «٣٨» يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ «٣٩»

كان حكما عربيا، لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة، وكل ما كان كذلك فهو محدث.

والجواب: أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ روى أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم فى تلك المذاهب مثل أن يصلى إلى قبلتهم بعد أن حوله الله عنها. قال ابن عباس: الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم والمراد أمته، وقيل: بل الغرض منه حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها، ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع المكلفين، لأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهم أحق بذلك وأولى.

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾

اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات فى إبطال نبوته.

﴿فالشبهة الأولى﴾ قولهم (مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى فى سورة أخرى.

﴿والشبهة الثانية﴾ قولهم: الرسول الذى يرسله الله إلى الخلق لابد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم فى قوله (لو ما تأتينا بالملائكة) وقوله (لولا أنزل عليه ملك)

فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) يعنى أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز أيضاً مثله فى حقه.

﴿الشبهة الثالثة﴾ عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا: لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النساء بل كان معرضاً عنهن مشتغلا بالنسك والزهد، فأجاب الله

تعالى عنه بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جواباً عن الشبهة المتقدمة. ويصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة، فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية. ولداود مائة امرأة.

﴿والشبهة الرابعة﴾ قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أى شىء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول، فأجاب الله عنه بقوله (وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا باذن الله) وتقريره: أن المعجزة الواحدة كافية فى إزالة العذر والعلة، وفى إظهار الحجة والبينة، فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه فى ذلك.

﴿الشبهة الخامسة﴾ أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه. ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن فى نبوته، وقالوا: لوكان نبياً صادقا لما ظهر كذبه.

فأجاب الله عنه بقوله (لكل أجل كتاب) يعنى نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء قضى الله بحصولها فى أوقات معينة مخصوصة، ولكل حادث وقت معين (ولكل أجل كتاب) فقبل حضور ذلك الوقت لايحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لايدل على كونه كاذبا.

﴿الشبهة السادسة﴾ قالوا: لوكان فى دعوى الرسالة محقا لما نسخ الاحكام التى نص الله تعالى على ثبوتها فى الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل، لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة، ونسخ أكثر أحكام التوراة والانجيل، فوجب أن لايكون نبيا حقا.

فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله (يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ويمكن أيضا أن يكون قوله (لكل أجل كتاب) كالمقدمة لتقرير هذا الجواب، وذلك لانا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحيى أولا، ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم فى بعض الأوقات، ثم ينسخه فى سائر الأوقات فكان المراد من قوله (لكل أجل كتاب) ماذكرناه، ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال (يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) والمعنى: أنه يوجد تارة ويعدم أخرى، ويحيى تارة ويميت أخرى، ويغنى تارة ويفقر أخرى، فكذلك لايبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب مااقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة أو بحسب مااقتضته

رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا اتمام التحقيق فى تفسير هذه الآية ، ثم ههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (لكل أجل كتاب) فيه أقوال الأول : أن لكل شيء وقتامقدرا فالآيات التى سألوها لها وقت معين حكم الله به . وكتبه فى اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة . ولو أن الله أعطاهم ماالتمسوا لكان فيه أعظم الفساد . الثانى : أن لكل حادث وقتاً معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ، ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت . والثالث : أن هذا من المقلوب والمعنى : أن لكل كتاب منزل من السماء أجلا ينزله فيه ، أى لكل كتاب وقت يعمل به ، فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر . والرابع : لكل أجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شاباً ثم شيخاً ، وكذا القول فى جميع الأحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح . الخامس : كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لايعلمها إلا الله تعالى ، فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولايجوز حدوثه فى غيره . واعلم أن هذه الآية صريحة فى أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها . لأن قوله (لكل أجل كتاب) معناه أن تحت كل أجل حادث معين ، ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فان ذلك محال ، لأن الأجزاء المعروضة فى الأوقات المتعاقبة متساوية ، فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذى يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره ، وذلك يدل على أن الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»

﴿المسألة الثانية﴾ (يمحو الله مايشاء ويثبت) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ويثبت) ساكنة الثاء خفيفة الباء من أثبت يثبت ، والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت ، وحجة من خفف أن ضد المحو الاثبات لاالتثبيت . ولأن التشديد للتكثير ، وليس القصد بالمحو التكثير ، فكذلك مايكون فى مقابلته . ومن شدد احتج بقوله (وأشد تثبيتا) وقوله (فثبتوا)

﴿المسألة الثالثة﴾ المحو ذهاب أثر الكتابة ، يقال : محاه يمحوه محواً اذا أذهب أثره . وقوله (ويثبت) قال النحويون : أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية للفعل الأول عن تعدية الثانى ، وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات)

﴿المسألة الرابعة﴾ فى هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ إنها عامة فى كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ . قالوا : إن الله يمحو من الرزق

ويزيدفيه ، وكذا القول فى الأجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر ، وهو مذهب عمر وابن مسعود . والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى فى أن يجعلهم سعداء لاأشقياء ، وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الآية خاصة فى بعض الأشقياء دون البعض ، وعلى هذا التقرير ففى الآية وجوه : الأول : المراد من المحو والاثبات : نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول . الثانى : أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره ، وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال : إنه تعالى وصف الكتاب بقوله (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وقال أيضا (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)

أجاب القاضى عنه : بأنه لايغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب . والمباح لاصغيرة ولا كبيرة ، وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول : إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنب الصغير ، والكبيرة بالذنب الكبير ، وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين . أما فى أصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض ، لأنه إن كان حقيرا فهو صغير ، وإن كان غير ذلك فهو كبير ، وعلى هذا التقرير فقوله (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) يتناول المباحات أيضا . الثالث : أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب فى ديوانه ، فاذا تاب عنه محى من ديوانه . الرابع : (يمحوالله مايشاء) وهو من جاء أجله . ويدع من لم يجىء أجله ويثبته . الخامس : أنه تعالى يثبت فى أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت ، وأثبت كتاب آخر للمستقبل . السادس : يمحو نور القمر، ويثبت نور الشمس . السابع : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة . الثامن : أنه فى الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها فى الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى . التاسع : تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو ، وماحصل وحضر فهو الاثبات . العاشر : يزيل مايشاء ، ويثبت مايشاء من حكمه لايطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء ، وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لايطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه .

واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قدجف بها القلم وليس الأمر بأنف ، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات ؟

وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ «٤٠»

قلنا : ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ماسبق فى علمه وقضائه محوه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالت الرافضة : البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف مااعتقده ، وتمسكوا فيه بقوله (يمحوا الله مايشاء ويثبت)

واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة ، وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا .

﴿المسألة السادسة﴾ أما (أم الكتاب) فالمراد أصل الكتاب ، والعرب تسمى كل مايجرى مجرى الأصل للشىء أما له ومنه أم الرأس للدماغ ، وأم القرى لمكة ، وكل مدينة فهى أم لما حولها من القرى ، فكذلك أم الكتاب هو الذى يكون أصلا لجميع الكتب ، وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ ، وجميع حوادث العالم العلوى والعالم السفلى مثبت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان الله ولا شىء معه ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة» قال المتكلمون : الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل ، وعلى هـذا التقدير : فعند الله كتابان : أحدهما : الكتاب الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات . والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ ، وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الأحوال العلوية والسفلية ، وهو الباقى . روى أبو الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم «أن الله سبحانه وتعالى فى ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر فى الكتاب الذى لاينظر فيه أحد غيره ، فيمحو مايشاء ويثبت مايشاء ، وللحكماء فى تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار غامضة .

﴿والقول الثانى﴾ إن أم الكتاب هو علم الله تعالى ، فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وإن تغيرت ، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير ، فالمراد بأم الكتاب هو ذاك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾ اعلم أن المعنى (وإما نرينك بعض الذى نعدهم) من العذاب (أو نتوفينك) قبل ذلك ، والمعنى :

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ «٤١» وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ «٤٢»

سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره ، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته وعلينا الحساب . والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح والأداء .

قوله تعالى ﴿أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لامعقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ماتكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار﴾

اعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ماوعدوه أويتوفاه قبل ذلك ، بين فى هذه الآية أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت . وقوله (أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) فيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد أنا نأتى أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله تعالى ينجز وعده . ونظيره قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وقوله (سنريهم آياتنا فى الآفاق)

﴿والقول الثانى﴾ وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله (ننقصها من أطرافها) المراد : موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار ، وقال الواحدى : وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول . ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً لايليق بهذا الموضع ، وتقريره أن يقال : أولم يروا مايحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة ، وموت بعد حياة ، وذل بعد عز ، ونقص بعد كمال ، وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين ، ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله . وقيل (ننقصها من أطرافها) بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم . فهؤلاء الكفرة

كيف أمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع ؟

ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ معناه : لا راد لحكمه ، والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ، ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب .

فان قيل : ما محل قوله (لا معقب لحكمه)

قلنا : هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل : والله يحكم نافذاً حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنازع .

ثم قال ﴿وهو سريع الحساب﴾ قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعنى أن حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعاً قريباً لا يدفعه دافع .

أما قوله ﴿وقد مكر الذين من قبلهم﴾ يعنى أن كفار الأمم الماضية قد مكروا برسلهم وأنبيائهم مثل نمروذ مكر بابراهيم ، وفرعون مكر بموسى ، واليهود مكروا بعيسى .

ثم قال ﴿فلله المكر جميعا﴾ قال الواحدى : معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه ، أى هو حاصل بتخليقه وإرادته ، لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد ، وأيضا فذلك المكر لا يضر إلا باذن الله تعالى ولا يؤثر إلا بتقديره ، وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم ، كأنه قيل له : اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره فى الممكور به أيضاً من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى وأن لا يكون الرجاء إلا من الله تعالى ، وذهب بعض الناس الى أن المعنى : فلله جزاء المكر ، وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم . قال الواحدى : والأول أظهر لقولين بدليل قوله (يعلم ما تكسب كل نفس) يريد أن أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع ، وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك ، فكان الكل من الله تعالى . قالت المعتزلة : الآية الأولى إن دلت على قولكم ، فالآية الثانية وهى قوله (يعلم ما تكسب كل نفس) دلت على قولنا ، لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة ، ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر ، فوجب أن لا يكون للعبد كسب .

وجوابه : أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل ، وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد . ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال (وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار) وفيه مسألتان :

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ «٤٣»

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وسيعلم الكافر) على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ (الكفار، والكافرون، والذين كفروا، والكفر) أي أهله قرأ جناح بن حبيش (وسيعلم الكافر) من أعلمه أي سيخبر.

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى (إن الانسان لفي خسر) والمعنى: إنهم وإن كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة، وذلك كالزجر والتهديد.

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة، والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون.

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل. والقول الأول هو الصواب.

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله. ثم إنه تعالى احتج عليهم بأمرين: الأول: شهادة الله على نبوته، والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقاً في ادعاء الرسالة، وهذا أعلى مراتب الشهادة. لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك. أما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى، فكان إظهار المعجزة أعظم مراتب الشهادة. والثاني: قوله (ومن عنده علم الكتاب) وفيه قراءتان: إحداهما: القراءة المشهورة (ومن عنده) يعني والذي عنده علم الكتاب. والثانية (ومن عنده علم الكتاب) وكلمة «من» ههنا لابتداء الغاية أي ومن عند الله حصل علم الكتاب. أما على القراءة الأولى ففي تفسير الآية أقوال:

﴿القول الأول﴾ أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم: عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وتميم الداري. ويروى عن سعيد بن جبير: أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول: السورة مكية فلا يجوز أن يراد به ابن سلام وأصحابه، لأنهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة. وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل: هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية

مدنية ، وأيضاً فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لايجوز ، وهذا السؤال واقع .

﴿القول الثانى﴾ أراد بالكتاب القرآن ، أى أن الكتاب الذى جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر ، إلا أنه لايحصل العلم بكونه معجزاً إلا لمن علم مافى هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة ، واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة . فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزاً . فقوله (ومن عنده علم الكتاب) أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الأصم .

﴿القول الثالث﴾ ومن عنده علم الكتاب المراد به : الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل ، يعنى : أن كل من كان عالماً بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ، فاذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهداً على أن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى .

﴿القول الرابع﴾ ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى ، وهو قول الحسن ، وسعيد بن جبير ، والزجاج قال الحسن : لا والله مايعنى إلا الله ، والمعنى : كفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لايعلم علم مافى اللوح إلا هو شهيدا بينى وبينكم ، وقال الزجاج : الأشبه أن الله تعالى لايستشهد على صحة حكمه بغيره ، وهذا القول مشكل ، لأن عطف الصفة على الموصوف وإن كان جائزا فى الجملة إلا أنه خلاف الأصل . لايقال : شهد بهذا زيد والفقيه ، بل يقال : شهد به زيد الفقيه ، وأما قوله إن الله تعالى لايستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد ، لأنه لما جاز أن يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله (والتين والزيتون) فأى امتناع فيما ذكره الزجاج .

﴿وأما القراءة الثانية﴾ وهى قوله (ومن عنده علم الكتاب) على من الجارة فالمعنى : ومن لدنه علم الكتاب ، لأن أحدا لايعلم الكتاب إلا من فضله وإحسانه وتعليمه ، ثم على هذه القراءة ففيه أيضا قراءتان : ومن عنده علم الكتاب ، والمراد العلم الذى هو ضد الجهل ، أى هذا العلم إنما حصل من عند الله .

﴿والقراءة الثانية﴾ ومن عنده علم الكتاب بضم العين وبكسر اللام وفتح الميم على مالم يسم فاعله ، والمعنى : أنه تعالى لما أمر نبيه أن يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ماذكرناه ، وكان لامعنى لشهادة الله تعالى على نبوته إلا إظهار القرآن على وفق دعواه ، ولايعلم كون القرآن معجزا إلا بعد الاحاطة بما فى القرآن وأسراره ، بين تعالى أن هذا العلم لايحصل إلا من عند الله ، والمعنى : أن الوقوف على كون القرآن معجزا لايحصل إلا إذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن . والله تعالى أعلم بالصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم الأحد الثامن عشر من شعبان سنة إحدى وستمائة . وأنا ألتمس من كل من نظر فى كتابى هذا وانتفع به أن يخص ولدى محمدا بالرحمة والغفران ، وأن يذكرنى بالدعاء . وأقول فى مرثية ذلك الولد شعرا :

أرى معالم هذا العالم الفانى ممزوجة بمخافات وأحزان
خيراته مثل أحلام مفزعة وشره فى البرايا دائم دانى

سورة إبراهيم

مكية إلا آيتى ٢٨ و ٢٩ فمدنيتان

وآياتها ٥٢ نزلت بعد سورة نوح

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ «١»

سورة إبراهيم

عليه السلام خمسون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾

اعلم أن الكلام فى أن هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الآحاد . ومتى لم يكن فى السورة مايتصل بالأحكام الشرعية فنزولها بمكة والمدينة سواء ، وإنما يختلف الغرض فى ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله (الر كتاب) معناه أن السورة المسماة بالر كتاب أنزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله (الر) مبتدأ وقوله (كتاب) خبره وقوله (أنزلناه اليك) صفة لذلك الخبر وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت هذه الآية على أن القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى . قالت المعتزلة : النازل والمنزل لا يكون قديما

وجوابنا: أن الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهى محدثة بلا نزاع.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة: اللام فى قوله (لتخرج الناس) لام الغرض والحكمة، وهذا يدل على أنه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض، وذلك يدل على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح.

أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لأجل شىء آخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الواسطة وذلك فى حق الله تعالى محال، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل، ثبت أن كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر.

﴿المسألة الثالثة﴾ انما شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية مايتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لأنه نهاية ماينجلى به طريق هدايته.

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القاضى: هذه الآية فيها دلالة على إبطال القول بالجبر من جهات: أحدها: أنه تعالى لو كان يخلق الكفر فى الكافر فكيف يصح إخراجه منه بالكتاب. وثانيها: أنه تعالى أضاف الاخراج من الظلمات إلى النور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام اخراجهم منه وكان للكافر أن يقول: إنك تقول: إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك أن تخرجنا منه فان قال لهم: أنا أخرجكم من الظلمات التى هى كفر مستقبل لا واقع، فلهم أن يقولوا: إن كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج، وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج. وثالثها: أنه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا منه كل ماأداه اليهم من الشرائع، وذلك لايصح إلا إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم، ويصح منهم أن يقدموا عليه ويتصرفوا فيه.

والجواب: عن الكل أن نقول: الفعل الصادر من العبد إما أن يصدر عنه حال استواء الداعى إلى الفعل والترك. أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر، والأول باطل، لأن صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم، وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال. والثانى: عين قولنا لأنه يمتنع صدور الفعل عنه إلا بعد حصول الرجحان، فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال، وإن لم يكن منه بل من الله تعالى، فحينئذ يكون المؤثر الأول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم.

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم فى أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى (باذن ربهم) فان معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا باذن ربهم ، والمراد بهذا الاذن إما الأمر ، وإما العلم ، وإما المشيئة والخلق . وحمل الاذن على الأمر محال ، لأن الاخراج من الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر ، فانه سواء حصل الأمر أو لم يحصل، فان الجهل متميز عن العلم . والباطل متميز عن الحق ، وأيضاحمل الاذن على العلم محال ، لأن العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات إلى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع أن يقال إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق ، وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون المراد من الاذن الالطاف .

قلنا : لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول : المراد بالاذن إما أن يكون أمراً يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضى ذلك ، فان كان الثانى لم يكن فيه أمر البتة ، فامتنع أن يقال إنه مما حصل بسببه ولأجله فبقى الأول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم . وقد دللنا فى الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ القائلون بأن معرفة الله تعالى لايمكن تحصيلها إلامن تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام ، احتجوا عليه بهذه الآية . وقالوا إنه تعالى صرح فى هذه الآية بأن الرسول هو الذى يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لاتحصل إلا من طريق التعليم .

وجوابنا : أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمنبه ، وأما المعرفة فهى إنما تحصل بالدليل والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ الآية دالة على أن طرق الكفر والبدعة كثيرة . وأن طريق الخير ليس إلا الواحد ، لأنه تعالى قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهى صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد ، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة ، وأما طريق العلم والايمان فليس إلا الواحد .

﴿المسألة الثامنة﴾ فى قوله تعالى (إلى صراط العزيز الحميد) وجهان : الأول : أنه بدل من قوله

اللهِ الَّذى لَهُ مَافى السَّمَوات وَمَافى الْأَرْض وَوَيْلٌ لِلْكَافرينَ منْ عَذَاب شَديد «٢» الَّذينَ يَسْتَحبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخرَة وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبيل الله وَيَبْغُونَهَا عوَجًا أُولَئكَ فى ضَلَال بَعيد «٣»

الى النور بتكرير العامل كقوله (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) الثانى: يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل: الى أى نور فقيل (الى صراط العزيز الحميد)

﴿المسألة التاسعة﴾ قالت المعتزلة: الفاعل إنما يكون آتيا بالصواب والصلاح، تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادراً على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات، فانه إن لم يكن قادراً على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز، وإن لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل، وإن لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة، أما اذا كان قادراً على الكل عالما الكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح، فقوله (العزيز) إشارة الى كمال القدرة، وقوله (الحميد) إشارة الى كونه مستحقا للحمد فى كل أفعاله، وذلك إنما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل. فثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما للاله الموصوف بكونه عزيزاً حميدا، فلهذا المعنى: وصف الله نفسه بهذين الوصفين فى هذا المقام.

﴿المسألة العاشرة﴾ إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد، لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادراً، ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما، ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات، والعزيز هو القادر. والحميد هو العالم الغنى، فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله أعلم

قوله تعالى ﴿الله الذى له مافى السموات وما فى الا رض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك فى ضلال بعيد﴾ فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر (الله) مرفوعا بالابتداء وخبره مابعده، وقيل التقدير هو الله. والباقون بالجر عطفاً على قوله (العزيز الحميد) وههنا بحث، وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا: الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى. وذهب قوم آخرون إلى أنه لفظ مشتق،

والحق عندنا هو الأول . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاسم المشتق عبارة عن شىء ماحصل له المشتق منه ، فالأسود مفهومه شىء ماحصل له السواد ، والناطق مفهومه شىء ماحصل له النطق ، فلو كان قولنا الله اسما مشتقاً من معنى لكان المفهوم منه أنه شىء ماحصل له ذلك المشتق منه ، وهذا المفهوم كلى لايمتنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه ، فلو كان قولنا الله لفظاً مشتقاً لكان مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه ، ولو كان الأمر كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد ، لأن المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجتمعت الأمة على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم . الثانى : أنه كلما أردنا أن نذكر سائر الصفات والأسماء ذكرنا أولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا أن نعكس الأمر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا أن الله هو اسم علم للذات المخصوصة وسائر الألفاظ دالة على الصفات والنعوت . الثالث : أن ماسوى قولنا الله كلها دالة ، إما على الصفات السلبية ، كقولنا : القدوس السلام ، أو على الصفات الاضافية ، كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا : العالم القادر ، أو على مايتركب من هذه الثلاثة ، فلو لم يكن قولنا : الله . اسما للذات المخصوصة لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظا دالة على صفاته ، ولم يحصل فيها مايدل على ذاته المخصوصة . وذلك بعيد ، لأنه يبعد أن لايكون له من حيث أنه هو اسم مخصوص ، والرابع : قوله تعالى (هل تعلم له سميا) والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله ، وذلك يدل على أن قولنا : الله . اسم لذاته المخصوصة ، واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى (هو الله الخالق البارىء المصور) فاما أن يعكس فيقال : هو الخالق المصور البارىء الله ، فذلك غير جائز .

واذا ثبت هذا فنقول : الذين قرؤا (الله الذى له مافى السموات) بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله (الله) مبتدأ ويجعلوا مابعده خبراً عنه وهذا هو الحق الصحيح ، فأما الذين قرؤا (الله) بالجر عطفا على (العزيز الحميد) فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال : الله الخالق . وإما أن يقال : الخالق الله فهذا لايحسن ، وعند هذا اختلفوا فى الجواب على وجوه : الأول : قال أبو عمرو بن العلاء : القراءة بالخفض على التقديم والتأخير ، والتقدير : صراط الله العزيز الحميد الذى له مافى السموات ، والثانى : أنه لايبعد أن يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى . كما يقال : مررت بالامام الأجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله (صراط العزيز الحميد الله الذى له مافى السموات) وتحقيق القول فيه : أنا بينا أن الصراط إنما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغنى ، والله تعالى عبر عن هذه الأمور الثلاثة بقوله (العزيز الحميد) ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت

الشبهة فى أن ذلك العزيز من هو ؟ فعطف عليها قوله (الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) ازالة لتلك الشبهة . الثالث : قال صاحب الكشاف : الله عطف بيان للعزيز الحميد ، وتحقيق هذا القول ماقررناه فيما تقدم . الرابع : قد ذكرنا فى أول هذا الكتاب أن قولنا الله فى أصل الوضع مشتق إلا أنه بالعرف صار جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لأجل أنه جعل اسم علم ، وأما فى هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد ، فذاك لأجل أنه حمل على كونه لفظا مشتقا فلاجرم بقى صفة . الخامس : أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا ، فلما قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد) بقى فى خاطر عبدة الاوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن ، فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال (الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) أى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذى له مافى السموات ومافى الأرض .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (الله الذى له مافى السموات ومافى الأرض) يدل على أنه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة ، وذلك لأن كل ماسماك وعلاك فهو سماء ، فلو حصل ذات الله تعالى فى جهة فوق ، لكان حاصلا فى السماء ، وهذه الآية دالة على أن كل مافى السموات فهو ملكه ، فلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال ، فدلت هذه الآية على أنه منزه عن الحصول فى جهة فوق .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لأنه قال (له مافى السموات وما فى الأرض) وأعمال العباد حاصلة فى السموات والأرض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له ، والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى ، وإذا ثبت أنها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى ، وإلا لكان العبد قد منع الله تعالى من إيقاع مقدوره وذلك محال .

واعلم أن قوله تعالى (له مافى السموات ومافى الأرض) يفيد الحصر والمعنى . أن مافى السموات ومافى الأرض له لالغيره ، وذلك يدل على أنه لامالك إلا الله ولا حاكم إلا الله . ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال (وويل للكافرين من عذاب شديد) والمعنى : أنهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذى هو المالك للسموات والأرض ولكل ما فيهما إلى عبادة مالا يملك ضرأ ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ، ولا إدراك لها ولا فعل ، فالويل ثم الويل لمن كان كذلك ، وإنما خص هؤلاء بالويل ، لأن المعنى يولولون من عذاب شديد ويصيحون منه ويقولون ياويلاه . ونظيره قوله تعالى (دعوا هنالك ثبورا) ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذى

يفيد أعظم العذاب . وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع : الأول : قوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إن شئت جعلت «الذين» صفة الكافرين فى الآية المتقدمة . وإن شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله (أولئك) وإن شئت نصبته على الذم .

﴿المسألة الثانية﴾ الاستحباب طلب محبة الشىء ، وأقول إن الانسان قد يحب الشىء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشىء ، مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور . ولكنه يكره كونه محبا لهما ، أما إذا أحب الشىء وطلب كونه محبا له ، وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا) يدل على كونهم فى نهاية المحبة للحياة الدنيوية . ولا يكون الانسان كذلك إلا إذا كان غافلا عن الحياة الأخروية ، وعن معايب هذه الحياة العاجلة ، ومن كان كذلك كان فى نهاية الصفات المذمومة ، وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها : أن بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والأحزان . وثانيها : أن هذه اللذات فى الحقيقة لا حاصل لها إلا دفع الآلام ، بخلاف اللذات الروحانية فانها فى أنفسها لذات وسعادات وثالثها : أن سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء . ورابعها : أنها حقيرة قليلة ، وبالجملة فلا يحب هذه الحياة إلا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الأخروية ، ولذلك قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه .

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما قال (يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) لأن فيه اضمارا ، والتقدير : يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة ، فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما إلا بعد أن يضاف اليه إيثارها على الآخرة ، فأما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى إذا آثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضره فى آخرته فهذه المحبة هى المحبة المذمومة .

﴿النوع الثانى﴾ من الصفات التى وصف الله الكفار بها قوله تعالى (ويصدون عن سبيل الله) واعلم أن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ، ومن منع الغير من الوصول إلى سبيل الله ودينه فهو مضل ، فالمرتبة الأولى إشارة إلى كونهم ضالين ، وهذه المرتبة الثانية وهى كونهم صادين عن سبيل الله ، إشارة إلى كونهم مضلين .

﴿والنوع الثالث﴾ من تلك الصفات قوله (ويبغونها عوجا) واعلم أن الاضلال على مرتبتين :

﴿المرتبة الأولى﴾ أنه يسعى فى صد الغير ومنعه من الوصول إلى المنهج القويم والصراط المستقيم

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٤»

﴿والمرتبة الثانية﴾ أن يسعى فى إلقاء الشكوك والشبهات فى المذهب الحق. ويحاول تقبيح صفته بكل مايقدرعليه من الحيل، وهذا هو النهاية فى الضلال والاضلال. واليه الاشارة بقوله (ويبغونها عوجا) قال صاحب الكشاف الأصل فى الكلام أن يقال: ويبغون لها عوجا. فحذف الجار وأوصل الفعل، ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لأحوال هؤلاء الكفار قال فى صفتهم (أولئك فى ضلال بعيد) وإنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنا بينا أن أقصى مراتب الضلال هو الذى وصفه الله تعالى فى هذه المرتبة فهذه المرتبة فى غاية البعد عن طريق الحق، فان شرط الضدين أن يكونا فى غاية التباعد، مثل السواد والبياض، فكذا ههنا الضلال الذى يكون واقعا على هذا الوجه يكون فى غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال.

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المراد أنه يبعد ردهم عن طريقة الضلال إلى الهدى، لأنه قد تمكن ذلك فى نفوسهم.

﴿والوجه الثالث﴾ أن يكون المراد من الضلال الهلاك. والتقدير: أولئك فى هلاك يطول عليهم فلا ينقطع، وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه.

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول السورة (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) كان هذا إنعاما على الرسول من حيث أنه فوض اليه هذا المنصب العظيم، وإنعاما أيضا على الخلق من حيث أنه أرسل إليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم إلى نور الايمان، فذكر فى هذه الآية مايجرى مجرى تكميل النعمة والاحسان فى الوجهين. أما بالنسبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فلأنه تعالى بين أن سائر الأنبياء كانوا مبعوثين إلى قومهم خاصة، وأما أنت يامحمد فمبعوث إلى عامة الخلق. فكان هذا الانعام فى حقك أفضل وأكمل، وأما بالنسبة إلى عامة الخلق، فهو أنه تعالى ذكر أنه مابعث رسولا إلى قوم إلا بلسان أولئك القوم، فانه متى

كان الأمر كذلك ، كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل ، وعن الغلط والخطأ أبعد ، فهذا هو وجه النظم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية . قال لأن التوقيف لايحصل الابارسال الرسل ، وقد دلت هـذه الآية على أن ارسال جميع الرسل لايكون إلا بلغة قومهم . وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على إرسال الرسل ، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف ، فوجب حصولها بالاصطلاح .

﴿المسألة الثالثة﴾ زعم طائفة من اليهود يقال لهم : العيسوية أن محمداً رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف ، وتمسكوا بهذه الآية من وجهين : الأول : أن القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب مافيه من الفصاحة إلا العرب . وحينئذ لا يكون القرآن حجة إلا على العرب ، ومن لايكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه . الثانى : قالوا إن قوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) المراد بذلك اللسان لسان العرب ، وذلك يقتضى أن يقال : إنه ليس له قوم سوى العرب ، وذلك يدل على أنه مبعوث الى العرب فقط .

والجواب : لم لايجوز أن يكون المراد من (قومه) أهل بلده ، وليس المراد من (قومه) أهل دعوته . والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى (قل ياأيها الناس إنى رسول الله اليكم جميعا) بل الى الثقلين ، لأن التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)

﴿المسألة الرابعة﴾ تمسك أصحابنا بقوله تعالى (فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) على أن الضلال والهداية من الله تعالى ، والآية صريحة فى هذا المعنى . قال الأصحاب : ومما يؤكد هـذا المعنى ماروى : أن أبا بكر وعمر أقبلا فى جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما ، فقال عليه السلام «ماهذا» فقال بعضهم : يارسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ، ويقول : عمر كلاهما من الله ، وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر ، فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ماقاله أبو بكر ، وأعرض عنه حتى عرف ذلك فى وجهه ، ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر فى وجهه . ثم قال «أقضى بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل ، قال جبريل مثل مقالتك ياعمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا أبا بكر فقضاء اسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائى بينكما» قالت المعتزلة : هـذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) والمعنى : أنا إنما أرسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم ، فيكون ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم

على المقصود والغرض أكمل ، وهذا الكلام إنما يصح لو كان مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الايمان للمكلفين ، فأما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائماً لهذا المقصود . والثانى : أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله يخلق الكفر والضلال فيكم ، فلهم أن يقولوا له فما الفائدة فى بيانك ، وما المقصود من ارسالك ، وهل يمكننا أن نزيل كفراً خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل . الثالث : أنه إذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، وجب أن يكون الرضا به واجبا لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وذلك لا يقوله عاقل . والرابع : أنا قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهو قوله (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على مذهب العدل ، وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه ، وهو قوله (وهو العزيز الحكيم) فكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريداً لها ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله (فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) على أنه تعالى يخلق الكفر فى العبد ، فوجب المصير الى التأويل ، وقد استقصينا ما فى هذه التأويلات فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) ولا بأس باعادة بعضها ، فالأول أن المراد بالاضلال : هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال : فلان يكفر فلانا ويضلله ، أى يحكم بكونه كافرا ضالا ، والثانى : أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار ، والهداية عبارة عن إرشادهم الى طريق الجنة ، والثالث : أنه تعالى لما ترك الضال على إضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله ، والمهتدى لما أعانه بالالطاف صار كأنه هو الذى هداه . قال صاحب الكشاف : المراد بالاضلال : التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف .

والجواب عن قولهم : أولا أن قوله تعالى (ليبين لهم) لا يليق به أن يضلهم .

قلنا : قال الفراء : اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر ، فان كان الفعل الثانى مشاكلا للأول نسقته عليه ، وإن لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته . ونظيره قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله) فقوله (ويأبى الله) فى موضع رفع لا يجوز إلا ذلك ، لأنه لا يحسن أن يقال : يريدون أن يأبى الله ، فلما لم يمكن وضع الثانى موضع الأول بطل العطف ، ونظيره أيضا قوله (لنبين لكم ونقر فى الأرحام) ومن ذلك قولهم : أردت أن أزورك فيمنعنى المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ، ومثله قول الشاعر :

يريد أن يعربه فيعجمه

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا قال تعالى (ليبين لهم) ثم قال (فيضل الله من يشاء) ذكر فيضل بالرفع فدل على أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله ، وأقول تقرير هذا

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «٥» وَإِذْ قَالَ مُوسَى

الكلام من حيث المعنى، كأنه تعالى قال: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذى ألفوه واعتادوه، ثم قال ومع أن الأمر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء، والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية، وانما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى. أما قوله ثانيا: لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان الكافر أن يقول له: ما الفائدة فى بيانك ودعوتك؟ فنقول: يعارضه أن الخصم يسلم أن هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر: لما أخبر إلهك عن كونى كافرا فان آمنت صار إلهك كاذبا فهل أقدر على جعل إلهك كاذبا، وهل أقدر على جعل علمه جهلا. وإذا لم أقدر عليه فكيف يأمرنى بهذا الايمان، فثبت أن هذا السؤال الذى أورده الخصم علينا هو أيضا وارد عليه. وأما قوله ثالثا: يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قلنا: ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعى فى تكذيب الله وفى تجهيله، وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا، لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا. وأما قوله رابعا: إن مقدمة الآية وهى قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على صحة الاعتزال فنقول: قد ذكرنا أن قوله (باذن ربهم) يدل على صحة مذهب أهل السنة. وأما قوله خامسا: أنه تعالى وصف نفسه فى آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافى كونه تعالى خالقاً للكفر مريداً له. فنقول: وقد وصف نفسه بكونه عزيزاً والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع أنه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم، وقد حصل لما بقى عزيزاً غالبا، فثبت أن الوجوه التى ذكروها ضعيفة، وأما التأويلات الثلاثة التى ذكروها فقد مر إبطالها فى هذا الكتاب مرارا فلا فائدة فى الاعادة.

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور. وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم

لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ «٦»

إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور. وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه فى ذلك الارسال وفى تلك البعثة، أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم تصبيراً للرسول عليه السلام على أذى قومه وإرشاداً له إلى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الأنبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام، فقال (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) قال الأصم : آيات موسى عليه السلام هى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال الجبل وإنزال المن والسلوى. وقال الجبائى : أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بنى إسرائيل بآياته وهى دلالاته وكتبه المنزلة عليه، وأمره أن يبين لهم الدين. وقال أبو مسلم الأصفهانى : إنه تعالى قال فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور) وقال فى حق موسى عليه السلام (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) والمقصود : بيان أن المقصود من البعثة واحد فى حق جميع الأنبياء عليهم السلام. وهو أن يسعوا فى إخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : قوله (أن أخرج قومك) أى بأن أخرج قومك. ثم قال (أن) ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أى، ويكون المعنى : ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أى أخرج قومك، كأن المعنى قلنا له : أخرج قومك. ومثله قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) أى امشوا، والتأويل قيل لهم : امشوا، وتصلح أيضا أن تكون المخففة التى هى للخبر، والمعنى : أرسلناه بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت (أن) بلفظ الأمر، ونظيره قولك : كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم، ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه .

أما قوله ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ فاعلم أنه تعالى أمر موسى عليه السلام فى هذا المقام بشيئين: أحدهما: أن يخرجهم من ظلمات الكفر، والثانى: أن يذكرهم بأيام الله، وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى: أيام جمع يوم، واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها، وكانت الأيام فى الأصل أيوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون، فأدغمت إحداهما فى الأخرى وغلبت الياء

﴿المسألة الثانية﴾ أنه يعبر بالأيام عن الوقائع العظيمة التى وقعت فيها. يقال: فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفى المثل من ير يوماً ير له معناه من رؤى فى يوم مسروراً بمصرع غيره يرفى يوم آخر حزيناً بمصرع نفسه وقال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس)

إذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد، فالترغيب والوعد أن يذكرهم ماأنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فى سائر ماسلف من الأيام، والترهيب والوعيد: أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل ممن سلف من الأمم فيما سلف من الأيام، مثل مانزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب، ليرغبوا فى الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب.

واعلم أن أيام الله فى حق موسى عليه السلام منها ماكان أيام المحنة والبلاء وهى الأيام التى كانت بنو إسرائيل فيها تحت قهر فرعون. ومنها ماكان أيام الراحة والنعماء مثل إنزال المن والسلوى وانفلاق البحر وتظليل الغمام.

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ والمعنى أن فى ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صباراً شكورا، لأن الحال إما أن يكون حال محنة وبلية أو حال منحة وعطية فان كان الأول، كان المؤمن صباراً، وإن كان الثانى كان شكوراً. وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لايخلو زمانه عن أحد هذين الأمرين فان جرى الوقت على مايلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولا بالشكر، وإن جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر.

فان قيل: إن ذلك التذكيرات آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها؟

قلنا: فيه وجوه: الأول: أنهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم كما فى قوله (هدى للمتقين) وقوله (انما أنت منذر من يخشاه) والثانى: لايبعد أن يقال: الانتفاع بهذا النوع من التذكير لايمكن حصوله إلا لمن كان صابرا أو شاكرا، أما الذي لايكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات.

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ «٧»

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى، حكى عن موسى عليه السلام أنه ذكرهم بها فقال (واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب) فقوله (إذ أنجاكم) ظرف للنعمة بمعنى الانعام، أى اذكروا إنعام الله عليكم فى ذلك الوقت. بقى فى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ ذكر فى سورة البقرة (يذبحون) وفى سورة الاعراف (يقتلون) وههنا (ويذبحون) مع الواو فما الفرق؟

والجواب: قال تعالى فى سورة البقرة (يذبحون) بغير واو لأنه تفسير لقوله (سوء العذاب) وفى التفسير لايحسن ذكر الواو تقول: أتانى القوم زيد وعمرو. لانك أردت أن تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب) فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو، أما فى هذه السورة فقد أدخل الواو فيه، لأن المعنى أنهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله (ويذبحون) نوع آخر من العذاب لا أنه تفسير لما قبله

﴿السؤال الثانى﴾ كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم؟

والجواب من وجهين: أحدهما: أن تمكين الله إياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله. والثانى: وهو أن ذلك اشارة إلى الانجاء، وهو بلاء عظيم، والبلاء هو الابتلاء، وذلك قد يكون بالنعمة تارة، وبالمحنة أخرى. قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وهذا الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم)

﴿السؤال الثالث﴾ هب أن تذبيح الأبناء كان بلاء. أما استحياء النساء كيف يكون بلاء.

الجواب: كانوا يستخدمونهن بالاستحياء فى الخلاص منه نعمة، وأيضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه أعظم المضار.

قوله تعالى ﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد﴾

اعلم أن قوله (وإذ تأذن ربكم) من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل: وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم، ومعنى (تأذن) أذن ربكم، ونظير تأذن وآذن توعد وأوعد وتفضل وأفضل، ولابد فى تفعل من زيادة معنى ليس فى أفعل، كأنه قيل: وإذ آذن ربكم إيذانا بليغا ينتفى عنده الشكوك، وتنزاح الشبهة، والمعنى: وإذ تأذن ربكم. فقال (لئن شكرتم)

فأجرى (تأذن) مجرى قال لأنه ضرب من القول ، وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (وإذ قال ربك لئن شكرتم)

واعلم أن المقصود من الآية بيان أن من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ، ولابد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر، أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة ، وأما الزيادة فى النعم فهى أقسام : منها النعم الروحانية ، ومنها النعم الجسمانية ، أما النعم الروحانية فهى أن الشاكر يكون أبدا فى مطالعة اقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ، ومن كثر احسانه إلى الرجل أحبه الرجل لامحالة ، فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى ، ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات إلى النعمة ، ولاشك أن منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته ، فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية ، وأما مزيد النعم الجسمانية ، فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر ، كان وصول نعم الله اليه أكثر ، وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه ، لأنه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس ، فهو المقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين والدنيا

وأما قوله ﴿ولئن كفرتم ان عذابى لشديد﴾ فالمراد منه الكفران ، لاالكفر ، لأن الكفر المذكور فى مقابلة الشكر ليس إلاالكفران ، والسبب فيه أن كفران النعمة لايحصل إلاعند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله ، والجاهل بها جاهل بالله ، والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فههنا دقيقة أخرى وهى أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده إنما يحصل بايجاد الواجب لذاته . وعدمه إنما يحصل باعدام الواجب لذاته ، وإذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له ، وإذا كانت الممكنات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله ، انقاد لصاحب ذلك القلب ما سواه ، لأن حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع ، وإذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيساً فيستخدمه كل ماسواه ويستحقره كل مايغايره فبهذا الطريق الذوقى يحصل العلم بأن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخيرات فى الدنيا والآخرة ، وأما الاعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات فى الدنيا والآخرة .

وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ «٨» أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ «٩»

قوله تعالى ﴿وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعاً فان الله لغنى حميد ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب﴾

اعلم أن موسى عليه السلام لما بين أن الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا وفى الآخرة ، والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد ، وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة . بين بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لاتعود إلا إلى صاحب الشكر ، وصاحب الكفران . أما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران ، فلاجرم قال تعالى (وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا فان الله لغنى حميد) والغرض منه بيان أنه تعالى إنما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود ، والذى يدل على أن الأمر كذلك ماذكره الله فى قوله (إن الله لغنى) وتفسيره أنه واجب الوجود لذاته . وواجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته ، فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته ، لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، فثبت أن كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود فى ذاته ، وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ، كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته ، إذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال ، لافتقر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل ، فحينئذ لا يكون غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، فثبت أن ذاته كافية فى حصول جميع كمالاته ، واذا كان الأمر كذلك كان حميداً لذاته ، لأنه لامعنى للحميد إلا الذى استحق الحمد ، فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه أن كونه غنيا حميدا يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ، ولا ينتقص بكفران الكافرين ، فلهذا المعنى قال (إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا فان الله لغنى حميد) وهذه المعانى من لطائف الأسرار .

واعلم أن قولنا (إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا) سواء حمل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على الكفران الذى يقابل الشكر ، فالمعنى لا يتفاوت البتة . فانه تعالى غنى عن العالمين فى كمالاته وفى جميع نعوت كبريائه وجلاله .

ثم إنه تعالى قال ﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود﴾ وذكر أبو مسلم الأصفهانى أنه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمر القرون الأولى ، والمقصود إنما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين . وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم

واعلم أنه تعالى ذكر أقواماً ثلاثة ، وهم : قوم نوح وعاد وثمود .

ثم قال تعالى (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين : الأول : أن يكون قوله (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً والثانى : أن يقال فوله (والذين من بعدهم) معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله (لا يعلمهم إلا الله) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله ، لأن المذكور فى القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم أصلا ، ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثانى طعنوا فى قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله علمها عن العباد ، وعن ابن عباس : بين عدنان وبين إسمعيل ثلاثون أبا لا يعرفون ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وقروناً بين ذلك كثيرا) وقوله (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وعن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه كان فى انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن أدد . وقال «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم . وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق» قال القاضى : وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت ، لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضا تحصيل العلم بالأنساب الموصولة .

فان قيل : أى القولين أولى ؟

قلنا : القول الثانى عندى أقرب ، لأن قوله تعالى (لا يعلمهم إلا الله) نفى العلم بهم ، وذلك يقتضى

نفى العلم بذواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة ، وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفى العلم بذواتهم ، ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفى العلم بذواتهم لاجرم كان الأقرب هو القول الثانى ، ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور : أولها : قوله (فردوا أيديهم فى أفواههم) وفى معناه قولان :الأول : أن المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان ، والثانى : أن المراد بهما شىء غير هاتين الجارحتين ، وإنما ذكرهما مجازا وتوسعا . أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون الضمير فى (أيديهم) و(أفواههم) عائداً الى الكفار ، وعلى هذا ففيه احتمالات : الأول : أن الكفار ردوا أيديهم فى أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ، ونظيره قوله تعالى (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رحمهما الله تعالى ، وهو اختيار القاضى والثانى : أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعندذلك ردوا أيديهم فى أفواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك فوضع يده على فيه ، والثالث : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث ، وهذا مروى عن الكلبى . والرابع : أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ماتكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به ، أى هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله (فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به)

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون الضميران راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان : الأول : أن الكفار أخذوا أيدى الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم . الثانى : أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدى أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاماً عند قوم وأنكروه وخافهم ، فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لايعود الى ذلك الكلام البتة .

﴿الوجه الثالث﴾ أن يكون الضمير فى أيديهم يرجع الى الكفار وفى الأفواه الى الرسل وفيه وجهان : الأول : أن الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل تكذيباً لهم ورد عليهم . والثانى : أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعاً لهم من الكلام ، ومن بالغ فى منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك . أما على القول الثانى : وهو أن ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال أبو مسلم الأصفهانى : المراد باليد مانطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا . يقال لفلان عندى يد إذا أولاه معروفا ، وقد يذكر اليد ، والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) فالبينات التى كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد ، وأيضا العهود التى كانوا يأتون بها مع القوم أيادى وجمع اليد فى العدد القليل هو الأيدى وفى العدد الكثير هو الأيادى ، فثبت أن بيانات الأنبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالأيدى ، واذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم ، فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ، ونظيره قوله تعالى (اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم) فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردا فى الأفواه ، فهذا تمام كلام أبى مسلم فى تقرير هذا الوجه .

﴿الوجه الثانى﴾ نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله (فردوا أيديهم فى أفواههم) أنهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا أمسك عن الجواب ، رد يده فى فيه وتقول العرب كلمت فلانا فى حاجة فرد يده فى فيه اذا سكت عنه فلم يجب ، ثم انه زيف هذا الوجه وقال : انهم أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا (إنا كفرنا بما أرسلتم به)

﴿الوجه الثالث﴾ المراد من الايدى نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله (ردوا أيديهم فى أفواههم) أى ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التى صدرت عن أفواههم ولا يبعد حمل «فى» على معنى الباء لأن حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض .

﴿النوع الثانى﴾ من الأشياء التى حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم (انا كفرنا بما أرسلتم به) والمعنى : انا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم فيه لأنهم ماأقروا بأنهم أرسلوا .

واعلم أن المرتبة الأولى هو أنهم سكتوا عن قبول قول الأنبياء عليهم السلام وحاولوا اسكات الأنبياء عن تلك الدعوى ، وهذه المرتبة الثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة .

﴿والنوع الثالث﴾ قولهم (وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب) قال صاحب الكشاف : وقرىء (تدعونا) بادغام النون (مريب) موقع فى الريبة أوذى ريبة من أرابه ، والريبة قلق النفس وأن لا تطمئن إلى الامر .

فان قيل : لما ذكروا فى المرتبة الثانية أنهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين فى صحة قولهم ؟

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ «١٠»

قلنا: كأنهم قالوا: إما أن نكون كافرين برسالتكم أو أن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم، وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾

اعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسل وإنا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب. قالت رسلهم وهل تشكون فى الله، وفى كونه فاطر السموات والأرض وفاطرا لأنفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وإنالاندعوكم إلا إلى عبادة هذا الاله المنعم. ولا نمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذه المعانى يشهد صريح العقل بصحتها، فكيف قلتم: وإنا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب؟ وهذا النظم فى غاية الحسن. وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أفى الله شك) استفهام على سبيل الانكار، فلما ذكرهذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار، وهوقوله (فاطر السموات والأرض) وقد ذكرنا فى هذا الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف يدل على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مراراً وأطوارا فلا نعيدها ههنا.

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف: أدخلت همزة الانكار على الظرف، لأن الكلام ليس فى الشك إنما هو فى أن وجود الله تعالى لا يحتمل الشك، وأقول من الناس من ذهب الى أنه قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار، ويدل على أن الفطرة الأولية شاهدة بذلك وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ قال بعض العقلاء: إن من لطم على وجه صبى لطمة فتلك اللطمة تدل على

وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي ، أما دلالتها على وجود الصانع المختار ، فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول : من الذى ضربنى وماذاك إلا أن شهادة فطرته تدل على أن اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ، ولأجل مختار أدخلها فى الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته إلى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب التكليف ، فلأن ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول : لم ضربنى ذلك الضارب ؟ وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخلة تحت الأمر والنهى ومندرجة تحت التكليف ، وأن الانسان ماخلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى ، وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبى يطلب الجزاء على تلك اللطمة وسادام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لايتركه فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى انسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هى ولا معنى للنبى إلا الانسان الذى يقدر هذه الأمور ويبين لهم هذه الاحكام ، فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الانسان لابد له من هذه الأمور الأربعة .

(الوجه الثانى) فى التنبيه على أن الاقرار بوجود الصانع بديهى هو أن الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة ، مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم ، وبان حكيم ، ومعلوم أن آثار الحكمة فى العالم العلوى والسفلى أكثر من آثار الحكمة فى تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش الى النقاش ، والبناء الى البانى ، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى .

(الوجه الثالث) أن الانسان إذا وقع فى محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى فى ظنه رجاء المعاونة من أحد ، فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر .

(الوجه الرابع) أن الموجود إما أن يكون غنياً عن المؤثر أو لا يكون ، فان كان غنياً عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته ، فانه لامعنى للواجب لذاته إلا الموجود الذى لاحاجة به إلى غيره . وإن لم يكن غنياً عن المؤثر فهو محتاج ، والمحتاج لابد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار .

﴿الوجه الخامس﴾ أن الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف. وبوجود المعاد أحوط، فوجب المصير اليه فهذه مراتب أربعة: أولها: أن الاقرار بوجود الاله أحوط، لأنه لولم يكن موجوداً فلا ضرر فى الاقرار بوجوده وإن كان موجوداً ففى إنكاره أعظم المضار. وثانيها: الاقرار بكونه فاعلا مختارا لأنه لو كان موجباً فلاضرر فى الاقرار بكونه مختاراً، أما لو كان مختاراً ففى إنكار كونه مختاراً أعظم المضار. وثالثها: الاقرار بأنه كلف عباده، لأنه لولم يكلف أحداً من عبيده شيئاً فلاضرر فى اعتقاد أنه كلف العباد، أما إنه لو كلف ففى إنكار تلك التكاليف أعظم المضار. ورابعها: الاقرار بوجود المعاد فانه إن كان الحق أنه لامعاد فلا ضرر فى الاقرار بوجوده، لأنه لايفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهى حقيرة ومنقوصة وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففى إنكاره أعظم المضار فظهر أن الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه، لأن بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان.

﴿المسألة الثالثة﴾ لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين، الأول: قوله (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) قال صاحب الكشاف: لو قال قائل مامعنى التبعيض فى قوله من ذنوبكم، ثم أجاب فقال ماجاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين، كقوله (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم. ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) وقال فى خطاب المؤمنين (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) إلى أن قال (يغفر لكم ذنوبكم) والاستقراء يدل على صحة ماذكرناه، ثم قال: وكأن ذلك للتفرقة بين الخطابين، ولئلا يسوى بين الفريقين فى المعاد، وقيل: إنه أراد أنه يغفر لهم مابينهم وبين الله تعالى بخلاف مابينهم وبين العباد من المظالم. هذا كلام هذا الرجل، وقال الواحدى: فى البسيط، قال أبو عبيدة (من) زائدة، وأنكر سيبويه زيادتها فى الواجب، وإذا قلنا: إنها ليست زائدة فههنا وجهان: أحدهما أنه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعاً، والثانى: أن (من) ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة، وقال القاضى ذكر الأصم إن كلمة (من) ههنا تفيد التبعيض، والمعنى أنكم إذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التى هى من الكبائر، فأما التى تكون من باب الصغائر فلاحاجة إلى غفرانها لأنها فى أنفسها مغفورة، قال القاضى: وقد أبعد فى هذا التأويل، لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم فى أنها لاتغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لاثواب له أصلا فلا يكون شىء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شىء

منها مغفورا . ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه فى حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ماذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس فى هذه الكلمة .

﴿المسألة الرابعة﴾ أقول هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة فى حق أهل الايمان والدليل عليه أنه قال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة ، فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعاد الاجماع على أنه تعالى لايغفر الكفر إلا بالتوبة عنه والدخول فى الايمان فوجب أن يكون البعض الذى يغفر له من غير التوبة هو ماعدا الكفر من الذنوب .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال كلمة (من) صلة على ماقاله أبو عبيدة أو نقول : المراد من البعض ههنا هو الكل على ماقاله الواحدى . أو نقول : المراد منها إبدال السيئة بالحسنة على ماقاله الواحدى أيضا أو نقول : المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر فى الخطاب على ماقاله صاحب الكشاف أو نقول : المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ماقاله الأصم . أو نقول : المراد منه الذنوب التى يذكرها الكافر عند الدخول فى الايمان على ماقاله القاضى ، فنقول : هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله : إنها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد ، والعاقل لايجوز المصير اليه من غير ضرورة ، فأما قول الواحدى : المراد من كلمة (من) ههنا هو الكل فهو عين ماقاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين مانقله عن أبى عبيدة ، وحكى عن سيبويه إنكاره ، وأما قوله : المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس فى اللغة أن كلمة من تفيد الابدال ، وأما قول صاحب الكشاف : المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات ، لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا ، وأما قول الأصم فقد سبق ابطاله ، وأما قول القاضى فجوابه : ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام «التائب من الذنب كمن لاذنب له» فثبت أن جميع ماذكروه من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ماذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ماعدا الكفر ، وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لايغفره الا بالتوبة ، واذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتى بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى ، هذا ماخطر بالبال على سبيل الارتجال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿النوع الثانى﴾ مما وعد الله تعالى به فى هذه الآية قوله (ويؤخركم الى أجل مسمى) وفيه

وجهان : الأول : المعنى أنكم إن آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال . الثانى : قال ابن عباس : المعنى يمتعكم فى الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت .

فان قيل : أليس إنه تعالى قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فكيف قال ههنا (ويؤخركم الى أجل مسمى)

قلنا : قد تكلمنا فى هذه المسألة فى سورة الأنعام فى قوله (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء لأولئك الكفار قالوا (إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين)

واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه :

﴿فالشبهة الأولى﴾ أن الأشخاص الانسانية متساوية فى تمام الماهية ، فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص الى هذا الحد . وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة ، والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال أيضا كانوا يقولون : إن كنت قد فارقتنا فى هذه الأحوال العالية الالهية الشريفة ، وجب أن تفارقنا فى الأحوال الخسيسة ، وهى الحاجة الى الأكل والشرب والحدث والوقاع ، وهذه الشبهة هى المراد من قولهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا)

﴿والشبهة الثانية﴾ التمسك بطريقة التقليد ، وهى أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الأوثان . قالوا ويبعد أن يقال : إن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين ، وأن الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه ، والعوام ربما زادوا فى هذا الباب كلاما آخر ، وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له إن كلامك إنما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين ، أما المناظرة مع الميت فسهلة ، فهذا كلام يذكره الحمق والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه ، وهذه الشبهة هى المراد من قوله (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا)

﴿والشبهة الثالثة﴾ أن قالوا المعجز لا يدل على الصدق أصلا ، وإن كانوا سلموا على أن المعجز يدل على الصدق ، إلا أن الذى جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة ، وأنها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر ، وإلى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله (فأتونا بسلطان مبين) فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم .

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١١» وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ «١٢»

قوله تعالى ﴿ قالت رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم فى الطعن فى النبوة ، حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها .

﴿أما الشبهة الأولى﴾ وهى قولهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا) فجوابه : أن الأنبياء سلموا أن الأمر كذلك ، لكنهم بينوا أن التماثل فى البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده ، فاذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة .

واعلم أن هذا المقام فيه بحث شريف دقيق ، وهو أن جماعة من حكماء الاسلام قالوا : إن الانسان مالم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية ، فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له . وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة ، فقد زعموا أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ، ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفسانى وقوة قدسية ، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية ، فانه تعالى بين أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه ، والكلام فى هذا الباب غامض غائص دقيق ، والأولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم ، واقتصروا على قولهم (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) بالنبوة ، لأنه قد علم أنه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات إلا وهم موصوفون بالفضائل التى لأجلها استوجبوا ذلك التخصيص ، كما قال تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)

﴿وأما الشبهة الثانية﴾ وهى قولهم : إطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا ، لأنه يبعد أن يظهر للرجل الواحد مالم يظهر للخلق العظيم ، فجوابه : عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى ، لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ، ولا يبعد أن يخص بعض عبيده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها .

﴿وأما الشبهة الثالثة﴾ وهى قولهم : إنا لانرضى بهذه المعجزات التى أتيتم بها ، وإنما نريد معجزات قاهرة قوية .

فالجواب عنها : قوله تعالى (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله) وشرح هذا الجواب أن المعجزة التى جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام ، فأما الأشياء التى طلبتموها فهى أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل . وإن لم يخلقها فله العدل . ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية . ثم إنه تعالى حكى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام أنهم قالوا بعد ذلك (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) والظاهر أن الأنبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا فى السفاهة والتخويف والوعيد ، وعند هذا قالت الأنبياء عليهم السلام : لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم أن أولئك الكفرة لايقدرون على ايصال الشر والآفة اليهم وإن لم يكن حصل هذا الوحى ، فلا يبعد منهم أن لا يلتفتوا إلى سفاهتهم لما أن أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب . والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما يبالى بالأحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزناً فى حالتى السراء والضراء وطورى الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا أطماعهم عما سوى الله ، والذى يدل على أن المراد ماذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم (ومالنا أن لانتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا) يعنى أنه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية ، والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بنا أن لانتوكل على الله بل ، اللائق بنا أن لانتوكل إلا عليه ولانعول فى تحصيل المهمات إلا عليه ، فان من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مكان الاخلاص والمكاشفة يقبح به أن يرجع فى أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان ملكا له أو ملكا أو روحا أو جسما ، وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أولياءه المخلصين فى عبوديته من كيد أعدائهم ومكرهم ، ثم قالوا (ولنصبرن على ما آذيتمونا) فان الصبر مفتاح الفرج ، ومطلع الخيرات ، والحق لابد وأن يصير غالبا قاهراً ، والباطل لابد وأن يصير مغلوبا مقهوراً ، ثم أعادوا قولهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) والفائدة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله فى قوله

(ومالنا أن لانتوكل على الله) ثم لما فرغوا من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذلك يدل على أن الآمر بالخير لايؤثر قوله إلا إذا أتى بذلك الخير أولا ، ورأيت فى كلام الشيخ أبى حامد الغزالى رحمه الله فصلا حسنا وحاصله : أن الانسان إما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خاليا عن الوصفين ، أما الناقص فاما أن يكون ناقصا فى ذاته ولكنه لايسعى فى تنقيص حال غيره ، وإما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا فى تنقيص حال الغير ، فالأول هو الضال ، والثانى هو الضال المضل ، وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولايقدر على تكميل الغير وهم الأولياء ، وإما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الأنبياء ولذلك قال عليه السلام «علماء أمتى كأنبياء بنى اسرائيل» ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية ، لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولى هو الانسان الكامل الذى لايقوى على التكميل ، والنبى هو الانسان الكامل المكمل ، ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل إنسانين ناقصين . وقد تكون أقوى من ذلك فيفى بتكميل عشرة ومائة . وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس فى العالم فيقلب أرواح أكثر أهل العالم من مقام الجهل إلى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا إلى طلب الآخرة ، وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم ، فان وقت ظهوره كان العالم مملوأ من اليهود وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية . ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر . ومن عبدة الأوثان وسخف دينهم أظهر من أن يحتاج إلى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه فى الأرواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك إلى التوحيد . ومن التجسيم إلى التنزيه . ومن الاستغراق فى طلب الدنيا إلى التوجه إلى عالم الآخرة ، فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وما لنا أن لانتوكل على الله) إشارة إلى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم ، وقولهم فى آخر الأمر ، وعلى الله فليتوكل المتوكلون ، إشارة إلى تأثير أرواحهم الكاملة فى تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة فى ألفاظ القرآن ، فمن نظر فى علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروماً من أسرار علوم القرآن والله أعلم ، وفى الآية وجه آخر وهو أن قوله (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) المراد منه أن الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا فى حصولها على الله تعالى لا عليها ، فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها .

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ «١٣» وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ «١٤» وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ «١٥» مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ «١٦» يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ «١٧»

وأما قوله فى آخر الآية ﴿ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ المراد، منه الأمر بالتوكل على الله فى دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم ، وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله (وعلى الله فليتوكل) وارد فى موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين ، وقيل أيضا الأول ذكر لاستحداث التوكل . والثانى للسعى فى ابقائه وادامته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسغيه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام ، أنهم اكتفوا فى دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته ، حكى عن الكفار أنهم بالغوا فى السفاهة وقالوا (لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا) والمعنى : ليكونن أحد الأمرين لا محالة إما اخراجكم وإما عودكم إلى ملتنا . والسبب فيه أن أهل الحق فى كل زمان يكونون قليلين ، وأهل الباطل يكونون كثيرين . والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين ، فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة .

فان قيل : هذا يوهم أنهم كانوا على ملتهم فى أول الأمر حتى يعودوا فيها

قلنا : الجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن أولئك الانبياء عليهم السلام انما نشؤا فى تلك البلاد وكانوا من تلك

القبائل وفى أول الأمر ماأظهروا المخالفة مع أولئك الكفار ، بل كانوا فى ظاهر الأمر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب أنهم كانوا فى أول الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا (أو لتعودن فى ملتنا)

﴿الوجه الثانى﴾ أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب فى كل ماقالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع أنه ماكان الأمر كما توهموه .

﴿الوجه الثالث﴾ لعل الخطاب وان كان فى الظاهر مع الرسل إلا أن المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال : إنهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين أولئك الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ قال صاحب الكشاف : العود بمعنى الصيرورة كثير فى كلام العرب .

﴿الوجه الخامس﴾ لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ، ثم إنه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملة وأمرهم بشريعة أخرى . وبقى الأقوام على تلك الشريعة التى صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر ، وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة .

﴿الوجه السادس﴾ لا يبعد أن يكون المعنى . أولتعودن فى ملتنا . أى إلى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايبة ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم .

واعلم أن الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) قال صاحب الكشاف (لنهلكن الظالمين) حكاية تقتضى اضمار القول أواجراء الايحاء مجرى القول لأنه ضرب منه ، وقرأ أبو حيوة (ليهلكن الظالمين وليسكننكم) بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولأخرجن ، والمراد بالأرض أرض الظالمين وديارهم) ونظيره قوله (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها . وأورثكم أرضهم وديارهم) وعن النبى صلى الله عليه وسلم «من آذى جاره أورثه الله داره» واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه فى دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه .

ثم قال تعالى ﴿ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد﴾ فقوله ذلك اشارة الى أن ماقضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اثر ذلك الأمر حق لمن خاف مقامى وفيه وجوه : الأول : المراد موقفى وهو موقف الحساب ، لأن ذلك الموقف موقف الله تعالى الذى يقف فيه عباده يوم القيامة ، ونظيره قوله (وأما من خاف مقام ربه) وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان)

الثانى : أن المقام مصدر كالقيامة ، يقال : قام قياما ومقاما ، قال الفراء : ذلك لمن خاف قيامى عليه ومراقبتى إياه كقوله (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) الثالث (ذلك لمن خاف مقامى) أى إقامتى على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضى إلا بالحق ولا يحكم إلا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة ، الرابع : (ذلك لمن خاف مقامى) أى مقام العائذ عندى وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول ، الخامس : (ذلك لمن خاف مقامى) أى لمن خافنى ، وذكر المقام ههنا مثل ما يقال : سلام الله على المجلس الفلانى العالى . والمراد : سلام الله على فلان فكذا ههنا .

ثم قال تعالى ﴿وخاف وعيد﴾ قال الواحدى : الوعيد اسم من أوعد إيعادا وهو التهديد . قال ابن عباس : خاف ما أوعدت من العذاب .

واعلم أنه تعالى ذكر أولا قوله (ذلك لمن خاف مقامى) ثم عطف عليه قوله (وخاف وعيد) فهذا يقتضى أن يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ، ونظيره : أن حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله ، وهذا مقام شريف عال فى أسرار الحكمة والتصديق .

ثم قال ﴿واستفتحوا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ للاستفتاح ههنا معنيان : أحدهما : طلب الفتح بالنصرة ، فقوله (واستفتحوا) أى واستنصروا الله على أعدائهم ، فهو كقوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والثانى : الفتح الحكم والقضاء ، فقول ربنا (واستفتحوا) أى واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم ، وهو مأخوذ من الفتاحة وهى الحكومة كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق)

إذا عرفت هذا فنقول : كلا القولين ذكره المفسرون . أما على القول الأول فالمستفتحون هم الرسل ، وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم (قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقال موسى (ربنا اطمس) الآية . وقال لوط (رب انصرنى على القوم المفسدين) وأما على القول الثالث : وهو طلب الحكمة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتحون هم الأمم وذلك أنهم قالوا : اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ، ومنه قول كفار قريش : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، وكقول آخرين ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (واستفتحوا) معطوف على قوله (فأوحى اليهم) وقرىء واستفتحوا بلفظ الأمر وعطفه على قوله (لنهلكن) أى أوحى اليهم ربهم ، وقال لهم (لنهلكن) وقال لهم (استفتحوا)

ثم قال تعالى ﴿ وخاب كل جبار عنيد ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن قلنا : المستفتحون هم الرسل ، كان المعنى أن الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا (وخاب كل جبار عنيد) وهم قومهم ؛ وإن قلنا : المستفتحون هم الكفرة ، فكان المعنى : أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل (وخاب كل جبار عنيد) منهم وما أفلح بسبب استفتاحه على الرسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته . ومنه قوله تعالى (ولم يكن جبارا عصيا) قال أبو عبيدة عن الأحمر : يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة ، وحكى الزجاج : الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء ، قال الواحدى : فهى ثمان لغات فى مصدر الجبار ، وفى الحديث أن امرأة حضرت النبى صلى الله عليه وسلم فأمرها أمرا فأبت عليه فقال «دعوها فانها جبارة» أى مستكبرة ، وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة فى اشتقاقه ، قال النضر ابن شميل : العنود الخلاف والتباعد والترك ، وقال غيره : أصله من العند وهو الناحية يقال : فلان يمشى عندا ، أى ناحية ، فمعنى عاند وعند . أخذ فى ناحية معرضا ، وعاند فلان فلانا إذا جانبه وكان منه على ناحية .

إذا عرفت هذا فنقول : كونه جبارا متكبرا إشارة إلى الخلق النفسانى وكونه عنيدا إشارة الى الأثر الصادر عن ذلك الخلق ، وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ، ولا شك أن الانسان الذى يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق ، كان خائبا عن كل الخيرات . خاسرا عن جميع أقسام السعادات ،

واعلم أنه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا ، وصف كيفية عذابه بأمور : الأول : قوله (من ورائه جهنم) وفيه إشكال وهو أن المراد : أمامه جهنم ، فكيف أطلق لفظ الوراء على القدام والأمام ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : أن لفظ «وراء» اسم لما يوارى عنك . وقدام وخلف متوار عنك ، فصح إطلاق لفظ «وراء» على كل واحد منهما . قال الشاعر :

عسى الكرب الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

ويقال أيضا : الموت وراء كل أحد . الثانى : قال أبو عبيدة وابن السكيت : الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام ، والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس ، فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ، ومنه قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ) أى أمامهم ،

ويقال : الموت من وراء الانسان . الثانى : قال ابن الأنبارى «وراء» بمعنى بعد . قال الشاعر :

وليس وراء الله للمرء مذهب

أى وليس بعد الله مذهب .

اذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم عليه بالخيبة فى قوله (وخاب كل جبار عنيد) ثم قال ﴿من ورائه جهنم﴾ أى ومن بعده الخيبة يدخل جهنم .

﴿النوع الثانى﴾ مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله (ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ علام عطف (ويسقى)

الجواب : على محذوف تقديره : من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد .

﴿السؤال الثانى﴾ عذاب أهل النار من وجوه كثيرة ، فلم خص هذه الحالة بالذكر ؟

الجواب : يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت)

﴿السؤال الثالث﴾ ماوجه قوله (من ماء صديد)

الجواب : أنه عطف بيان والتقدير : أنه لما قال (ويسقى من ماء) فكأنه قيل : وماذلك الماء فقال (صديد) والصديد مايسيل جلود أهل النار . وقيل : التقدير ويسقى من ماء كالصديد . وذلك بأن يخلق الله تعالى فى جهنم مايشبه الصديد فى النتن والغلظ والقذارة ، وهو أيضاً يكون فى نفسه صديدا ، لأن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله (وسقوا ماء حميا فقطع أمعاءهم . وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب)

﴿السؤال الرابع﴾ مامعنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه .

الجواب : التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ، ويقال : ساغ الشراب فى الحلق يسوغ سوغا وأساغه إساغة . واعلم أن (يكاد) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن نفيه اثبات ، واثباته نفى ، فقوله (ولا يكاد يسيغه) أى ويسيغه بعد ابطاء لأن العرب تقول : ما كدت أقوم ، أى قمت بعد إبطاء قال تعالى (فذبحوها وماكادوا يفعلون) يعنى فعلوا بعد إبطاء ، والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى (يصهر به مافى بطونهم والجلود) ولا يحصل الصهر إلا بعد الاساغة ، وأيضاً فان قوله (يتجرعه) يدل على أنهم أساغوا الشىء بعد الشىء فكيف يصح أن يقال بعده إنه يسيغه البتة .

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ «١٨» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ «١٩» وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ «٢٠»

﴿والقول الثانى﴾ أن كاد للمقاربة فقوله (لايكاد) لنفى المقاربة يعنى: ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى (لم يكد يراها) أى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها.

فان قيل: فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة، فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه.

قلنا: عنه جوابان: أحدهما: أن المعنى: ولا يسيغ جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع. الثانى: أن الدليل الذى ذكرتم إنما دل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف الكافر، إلا أن ذلك ليس باساغة، لأن الاساغة فى اللغة إجراء الشراب فى الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه، أى لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لايكاد على نفى المقاربة والله أعلم.

﴿النوع الثالث﴾ مما ذكره الله تعالى فى وعيد هذا الكافر قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت) والمعنى: أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات، ومع ذلك فانه لايموت وقيل من كل جزء من أجزاء جسده.

﴿النوع الرابع﴾ قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وفيه وجهان: الأول: أن المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع. الثانى: أنه فى كل وقت يستقبله يتلقى عذابا أشد مما قبله. قال المفضل: هو قطع الأنفاس وحبسها فى الأجساد، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذلك على الله بعزيز﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم فى الآية المتقدمة بين فى هذه الآية أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشىء منها. وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لأنهم لايجدون فى القيامة

إلا العقاب الشديد، وكل ماعملوه فى الدنيا وجدوه ضائعاً باطلا ، وذلك هو الخسران الشديد .
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى ارتفاع قوله (مثل الذين) وجوه : الأول : قال سيبويه : التقدير : وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ، أومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم ، وقوله (كرماد) جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول : كيف مثلهم فقيل : أعمالهم كرماد . الثانى : قال الفراء : التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتماداً على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله (أعمالهم) ومثله قوله تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه) أى خلق كل شىء ، وكذا قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة . الثالث : أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد ، كقولك صفة زيد عرضه مصون ، وماله مبذول . الرابع : أن تكون أعمالهم بدلا من قوله (مثل الذين كفروا) والتقدير : مثل أعمالهم وقوله (كرماد) هو الخبر . الخامس : أن يكون المثل صلة وتقديره : الذين كفروا أعمالهم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل و بين هذه الأعمال ، هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر ، فكذا ههنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر ، ثم اختلفوا فى المراد بهذه الأعمال على وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد منها ماعملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وإطعام الجائع ، وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم ، ولولا كفرهم لانتفعوا بها .

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم للأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذى ظنوه إيماناً وطريقاً إلى الخلاص ، والوجه فى خسرانهم أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكى ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم .

﴿والوجه الثالث﴾ أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين ، لأنهم إذا رأوا الأعمال التى كانت فى أنفسها خيرات قد بطلت ، والأعمال التى ظنوها خيرات وأفنوا فيها أعمارهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرئ الرياح فى يوم عاصف جعل العصف لليوم ، وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك : يوم ماطر وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها قال الفراء : وإن شئت قلت

فى يوم ذى عصوف ، وان شئت قلت : فى يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك ، وقرىء فى يوم عاصف بالاضافة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (لايقدرون مما كسبوا على شىء) أى لايقدرون مما كسبوا على شىء منتفع به لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد ، وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لأفعاله .

واعلم أنه تعالى لما تمم هـذا المثال قال (ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة ، بين أن ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لايبطل أعمال المخلصين ابتداء ، وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ماخلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى (خالق السموات والأرض) على اسم الفاعل على أنه خبر أن والسموات والأرض على الاضافة كقوله (فاطر السموات والأرض . فالق الاصباح . وجاعل الليل سكنا) والباقون خلق على فعل الماضى (السموات والأرض) بالنصب لأنه مفعول .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (بالحق) نظير لقوله فى سورة يونس (ماخلق الله ذلك إلا بالحق) ولقوله فى آل عمران (ربنا ماخلقت هذا باطلا) ولقوله فى ص (وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا) أما أهل السنة فيقولون إلا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته ، وأما المعتزلة فيقولون : إلا بالحق ، أى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح .

ثم قال تعالى ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ والمعنى : أن من كان قادرا على خلق السموات والأرض بالحق ، فبأن يقدر على إفناء قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى ، لأن القادر على الأصعب الأعظم بأن يكون قادرا على الأسهل الأضعف أولى . قال ابن عباس : هـذا الخطاب مع كفار مكة ، يريد أميتكم يامعشر الكفار ، وأخلق قوما خيرا منكم وأطوع منكم .

ثم قال ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ أى بممتنع لما ذكرنا أن القادر على إفناء كل العالم وإيجاده بأن يكون قادراً على إفناء أشخاص مخصوصين وإيجاده أمثالهم أولى وأحرى ، والله أعلم .

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ «٢١»

قوله تعالى ﴿وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة، ذكر فى هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك أتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم. وهذا إشارة الى العذاب الروحانى الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة، وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ برز معناه فى اللغة ظهر بعد الخفاء. ومنه يقال للمكان الواسع: البراز لظهوره، وقيل فى قوله (وترى الأرض بارزة) أى ظاهرة لا يسترها شيء، وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس. ويقال: برز فلان على أقرانه اذا فاقهم وسبقهم، وأصله فى الخيل اذا سبق أحدها. قيل برز عليها كأنه خرج من غمارها فظهر.

إذا عرفت هذا فنقول: ههنا أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قوله (وبرزوا) ورد بلفظ الماضى وان كان معناه الاستقبال، لأن كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق، فصار كأنه قد حصل ودخل فى الوجود ونظيره قوله (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة)

﴿البحث الثانى﴾ قد ذكرنا أن البروز فى اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا فى حق الله تعالى محال، فلابد فيه من التأويل وهو من وجوه: الأول: أنهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك خاف على الله تعالى، فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية. الثانى: أنهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه. الثالث: وهو تأويل الحكماء أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ماسواها وذلك هو البروز لله.

﴿البحث الثالث﴾ قال أبو بكر الأصم قوله (وبرزوا لله) هو المراد من قوله فى الآية السابقة (ومن ورائه عذاب غليظ)

واعلم أن قوله (وبرزوا لله) قريب من قوله (يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر) وذلك لأن البواطن تظهر فى ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية ، وأحوالهم العلوية ، ووجوههم المشرقة ، وأرواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ؛ ويعظم فيها اشراق عالم القدس ، فما أجل تلك الاحوال وإن كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ، ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين فى خزى الخجالة ، ومذلة الفضيحة ، وموقف المهانة والفزع ، نعوذ بالله منها . ثم حكى الله تعالى أن الضعفاء يقولون للرؤساء : هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا ؟ والمعنى : أنه انما اتبعناكم لهذا اليوم ، ثم إن الرؤساء يعترفون بالخزى والعجز والذل . قالوا (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من عذاب الله من محيص) ومن المعلوم أن اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزى والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزى الكامل التام ، فكان المقصود من ذكر هذه الآية : استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزى عليهم مع ماتقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ كتبوا الضعفاء بواو قبل الهمزة فى بعض المصاحف ، والسبب فيه أنه كتب على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ، ونظيره علماء بنى إسرائيل .

﴿المسألة الثالثة﴾ الضعفاء الأتباع والعوام ، والذين استكبروا هم السادة والكبراء . قال ابن عباس : المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى (إنا كنا لكم تبعا) أى فى الدنيا . قال الفراء وأكثر أهل اللغة : التبع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد . قال الزجاج : وجائز أن يكون مصدرا سمى به ، أى كنا ذوى تبع .

واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يقال : المراد منها التبعية فى الكفر ، ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية فى أحوال الدنيا (فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شىء) أى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا .

فان قيل : فما الفرق بين من فى قوله (من عذاب الله) وبينه فى قوله (من شىء)

قلنا : كلاهما للتبعيض بمعنى : هل أنتم مغنون عنا بعض شىء هو عذاب الله أى بعض عذاب الله ؛ وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا أنهم قالوا (لو هدانا الله لهديناكم) وفيه وجوه

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٢٢»

الأول : قال ابن عباس : معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم ، قال الواحدى : معناه انهم انما دعوهم إلى الضلال ، لأن الله تعالى أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال . ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف : لعلهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم)

واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لأصول مشايخه فلا يقبل منه ، الثانى : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان ، وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بأن قال : لا يجوز حمل هذا على اللطف ، لأن ذلك قد فعله الله تعالى . والثالث : أن يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم ، والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذى التمسوه وطلبوه ، فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى .

ثم قال ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ أى مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره (اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم) ثم قالوا : مالنا من محيص ، أى منجى ومهرب ، والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب . ومكانا كالمبيت والمضيق ، ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفرة الانس . أردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشيطان وبين أتباعه من الانس فقال تعالى (وقال الشيطان لما قضى الأمر) وفى المراد بقوله (لما قضى الأمر) وجوه :

﴿القول الأول﴾ قال المفسرون : إذا استقر أهل الجنة فى الجنة . وأهل النار فى النار، أخذ أهل النار فى لوم إبليس وتقريعه فيقوم فى النار فيما بينهم خطيبا ويقول ما أخبر الله عنه بقوله (وقال الشيطان لما قضى الأمر)

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (قضى الأمر) لما انقضت المحاسبة ، والقول الأول أولى ، لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين فى الجنة واستقرار الكافرين فى النار ، ثم يدوم الأمر بعد ذلك .

﴿والقول الثالث﴾ وهو أن مذهبنا أن الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله (لما قضى الأمر) ذلك الوقت ، لأن فى ذلك الوقت تنقطع الأحوال المعتبرة ، ولا يحصل بعده إلا دوام ما حصل قبل ذلك ، وأما الشيطان فالمراد به إبليس لأن لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وإبليس رأس الشياطين ورئيسهم ، فحمل اللفظ عليه أولى . لا سيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ماهو إلا إبليس هو الذى أضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول»

أما قوله ﴿إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الأعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم ، وتقرير الكلام أن النفس تدعو إلى هذه الأحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الأخروية والكمالات النفسانية والله يدعو إليها ويرغب فيها كما قال (والآخرة خير وأبقى)

﴿البحث الثانى﴾ قوله (وعد الحق) من باب إضافة الشىء إلى نفسه كقوله (حب الحصيد) ومسجد الجامع على قول الكوفيين ، والمعنى : وعدكم الوعد الحق ، وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق أو الأمر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق . ثم ذكر المصدر تأكيدا .

﴿البحث الثالث﴾ فى الآية إضمار من وجهين : الأول : أن التقدير إن الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد ، لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولأنه ذكر فى وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق فى وعد الله تعالى . الثانى : أن فى قوله (ووعدتكم فأخلفتكم) الوعد يقتضى مفعولا ثانياً وحذف ههنا للعلم به ، والتقدير : ووعدتكم أن لا جنة ولا نار ، ولا حشر ولا حساب .

أما قوله ﴿وما كان لى عليكم من سلطان﴾ أى قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر

والمعاصى وألجئكم اليها ، إلا أن دعوتكم أى إلا دعائى إياكم إلى الضلالة بوسوستى وتزيينى قال النحويون : ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله (إلا أن دعوتكم) من جنس قولهم ماتحيتهم إلا الضرب ، وقال الواحدى : إنه استثناء منقطع ، أى لكن دعوتكم وعندى أنه يمكن أن يقال كلمة «إلا» ههنا استثناء حقيق، لأن قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارة يكون بالقهر والقسر ، وتارة يكون بتقوية الداعية فى قلبه بالقاء الوساوس اليه ، فهذا نوع من أنواع التسلط ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لاقدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه ، وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ، ثم قال (فلاتلومونى ولوموا أنفسكم) يعنى ما كان منى إلا الدعاء والوسوسة . وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجىء أنبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم أن لاتغتروا بقولى ولاتلتفتوا الى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على فى هذا الباب . وفى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء : الأول : أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال : فلاتلومونى ولاأنفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه الثانى : ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لاقدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام . الثالث : أن هذه الآية تدل على أن الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير ، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم .

أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به .

وأجاب الخصم عنه : بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه وأظهر انكاره ، وأيضا فلافائدة فى ذلك اليوم فى ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد . ألا ترى أن قوله (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) كلام حق وقوله (وما كان لى عليكم من سلطان) قول حق بدليل قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلى هو النفس ، وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى الا بالوسوسة ، فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة ، فدل هذا على أن الشيطان الأصلى هو النفس .

فان قال قائل : بينوا لنا حقيقة الوسوسة .

قلنا : الفعل إنما يصدر عن الانسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا

لازما طبيعيا وبيانه أن أعضاء الانسان بحكم السلامة الأصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك ، والاقدام والاحجام ، فما لم يحصل فى القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل ، وذلك الميل هو الارادة الجازمة ، والقصد الجازم . ثم إن تلك الارادة الجازمة لاتحصل إلا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك ، فالحاصل أن الانسان إذا أحس بشىء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له أو بكونه منافرا له أو بكونه غير ملائم ولامنافر ، فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم إلى الترك ، وان لم يحصل لاهذا ولاذاك لم يحصل الميل لا إلى ذلك الشىء ولا إلى ضده ، بل بقى الانسان كما كان ، وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبة للفعل .

إذا عرفت هذا فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعى الحاصل أمر واجب فلايكون للشيطان مدخل فيه . وصدور الميل عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلايكون للشيطان فيه مدخل . وحصول كونه خيرا أو تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلامدخل للشيطان فيه ، فلم يبق للشيطان مدخل فى شىء من هذه المقامات إلا فى أن يذكره شيئا بأن يلقى اليه حديثه مثل أن الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها فى خاطره فالشيطان لاقدرة له إلا فى هذا المقام ، وهو عين ماحكى الله تعالى عنه أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى) يعنى ماكان منى إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت منى وما كان لى فيها أثر البتة . بقى فى هذا المقام سؤالان .

﴿السؤال الأول﴾ كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ فى داخل أعضاء الانسان وإلقاء الوسوسة إليه .

والجواب : للناس فى الملائكة والشياطين قولان :

﴿القول الأول﴾ أن ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة : المتحيز . والحال فى المتحيز . والذى لا يكون متحيزا ولاحالا فيه ، وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به ، وهذا هو المسمى بالأرواح فهذه الأرواح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة . وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين .

إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج إلى الولوج فى داخل البدن بل هو جوهر روحانى خبيث الفعل مجبول على الشر ، والنفس الانسانية أيضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير فى أن يلقى شىء من تلك الأرواح أنواعا من الوساوس والأباطيل الى جوهر النفس الانسانية ، وذكر بعض العلماء فى هذا الباب احتمالا ثانيا ، وهو أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع ، فهى طوائف ، وكل طائفة منها فى تدبير روح من الأرواح السماوية بعينها ، فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة الأفعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الأمر ، وهى تكون منتسبة إلى روح معين من الأرواح السماوية ، وطائفة أخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة ، وعدم المبالاة بأمر من الأمور ، وهى تكون منتسبة إلى روح آخر من الأرواح السماوية وهذه الأرواح البشرية كالأولاد لذلك الروح السماوى وكالنتائج الحاسلة ، وكالفروع المتفرعة عليها ، وذلك الروح السماوى هو الذى يتولى إرشادها إلى مصالحها ، وهو الذى يخصها بالالهامات حالتى النوم واليقظة . والقدماء كانوا يسمون ذلك الروح السماوى بالطباع التام ولا شك أن لذلك الروح السماوى الذى هو الأصل والينبوع شعباً كثيرة ونتائج كثيرة وهى بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهى لأجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضاً على الأعمال اللائقة بها والأفعال المناسبة لطبائعها ، ثم إنها إن كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام . وإن كانت شريرة خبيثة قبيحة الأعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة ، وذكر بعض العلماء أيضاً فيه احتمالا ثالثاً ، وهو أن النفوس البشرية والأرواح الانسانية إذا فارقت أبدانها قويت فى تلك الصفات التى اكتسبتها فى تلك الأبدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة فى بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدناً لتلك النفس المفارقة ، فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ، ومعاضدة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى فى أبواب الخير والبركات كان ذلك إلهاما وان كان فى باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز ، والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿وأما القول الثانى﴾ وهو أن الملائكة والشياطين لابد وأن تكون أجساما فنقول : إن على

هذا التقدير يمتنع أن يقال إنها أجسام كثيفة ، بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهى أن تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة فى عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى أن الروح الانسانية جسم لطيف ، ثم إنه نفذ فى داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الأجسام اللطيفة فى داخل هذا البدن ، أليس أن جرم النار يسرى فى جرم الفحم ، وماء الورد يسرى فى ورق الورد ، ودهن السمسم يجرى فى جسم السمسم فكذا ههنا ، فظهر بما قررنا أن القول باثبات الجن والشياطين أمر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل ، وأن الاصرار على الانكار ليس إلا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ، ولما ثبت أن القول بالشياطين ممكن فى الجملة . فنقول : الأحق والأولى أن يقال : الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور . والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب ، كما قال الله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة ، فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿السؤال الثانى﴾ لم قال الشيطان (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) وهو أيضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة .

والجواب : أراد بذلك فلا تلومونى على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه ، لأنكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى لكم . ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان أنه قال (ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : بمغيثكم ولا منقذكم ، قال ابن الأعرابى : الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث . يقال : صرخ فلان اذا استغاث وقال : واغوثاه . وأصرخته أغثته .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة : بمصرخى بكسر الياء . قال الواحدى : وهى قراءة الأعمش ويحيى ابن وثاب . قال الفراء : ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن أن الباء فى قوله (بمصرخى) خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لأن الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ، ومما نرى أنهم وهموا فيه قوله (نوله ماتولى ونصله جهنم) بجزم الهاء . ظنوا والله أعلم . أن الجزم فى الهاء وهو خطأ ، لأن الهاء فى موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ، ومن النحويين من تكلف فى ذكر وجه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه لحن والله أعلم .

ثم قال تعالى حكاية عنه ﴿إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل﴾ وفيه مسائل :

وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ «٢٣»

﴿المسألة الأولى﴾ «ما» فى قوله (إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل) فيه قولان : الأول : إنها مصدرية والمعنى : كفرت باشراككم إياى مع الله تعالى فى الطاعة ، والمعنى : أنه جحد ما كان يعتقده أولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى فى تدبير هذا العالم وكفر به ، أو يكون المعنى أنهم كانوا يطيعون الشيطان فى أعمال الشر كما كانوا قد يطيعون الله فى أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك . والثانى : وهو قول الفراء أن المعنى أن ابليس قال : إنى كفرت بالله الذى أشركتمونى به من قبل كفركم ، والمعنى : أنه كان كفره قبل كفر أولئك الاتباع ويكون المراد بقوله (ما) فى هذا الموضع «من» والقول هو الأول ، لأن الكلام انما ينتظم بالتفسير الأول ، ويمكن أن يقال أيضا الكلام منتظم على التفسير الثانى ، والتقدير كأنه يقول : لا تأثير لوسوستى فى كفركم بدليل أنى كفرت قبل أن وقعتم فى الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع فى الكفر شىء آخر سوى الوسوسة ، وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام .

أما قوله ﴿إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾ فالأظهر أنه كلام الله عز وجل وأن كلام إبليس تم قبل هذا الكلام ، ولا يبعد أيضا أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس قطعا لاطماع أولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام﴾
وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى شرح أحوال الأشقياء من الوجوه الكثيرة ، شرح أحوال السعداء ، وقد عرفت أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار) وكونها دائمة أشير اليه بقوله (خالدين فيها) والتعظيم حصل من وجهين : أحدهما : أن تلك المنافع إنما حصلت باذن الله تعالى وأمره . والثانى : قوله (تحيتهم فيها سلام) لأن بعضهم يحيى بعضا بهذه الكلمة . والملائكة يحيونهم بها كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ «٢٤» تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٢٥» وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ «٢٦»

عليكم) والرب الرحيم يحييهم أيضا بهذه الكلمة كما قال (سلام قولا من رب رحيم)

واعلم أن السلام مشتق من السلامة وإلا ظهر أن المراد أنهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها أو فنون آلامها وأسقامها، وأنواع غمومها وهمومها، وما أصدق ماقالوا، فان السلامة من محن عالم الأجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم، لا سيما إذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الحسن (وأدخل الذين آمنوا) على معنى وأدخلهم أنا، وعلى هذه القراءة فقوله (باذن ربهم) متعلق بما بعده، أى تحيتهم فيها سلام باذن ربهم. يعنى: أن الملائكة يحيونهم باذن ربهم.

قوله تعالى ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال الأشقياء وأحوال السعداء، ذكر مثالا يبين الحال فى حكم هذين القسمين، وهو هذا المثل. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها ﴿فالصفة الأولى﴾ لتلك الشجرة كونها طيبة، وذلك يحتمل أمورا. أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل. وثانيها: كونها طيبة الرائحة. وثالثها: كونها طيبة الثمرة يعنى أن الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة. ورابعها: كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى أنها كما يستلذ بأكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها، ويجب حمل قوله: شجرة طيبة، علي مجموع هذه الوجوه لأن اجتماعها يحصل كمال الطيب.

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (أصلها ثابت) أى راسخ باق آمن الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لأن الشيء الطيب إذا كان فى معرض الانقراض والانقضاء ، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه . أما إذا علم من حاله أنه باق دائم لايزول ولا ينقضى فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (وفرعها فى السماء) وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين : الأول : أن ارتفاع الأغصان وقوتها فى التصاعد يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق والثانى : أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمراتها نقية ظاهرة طيبة عن جميع الشوائب .

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) والمراد : أن الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة ، وهى أن ثمراتها لابد أن تكون حاضرة دائمة فى كل الأوقات ، ولا تكون مثل الأشجار التى يكون ثمارها حاضرا فى بعض الأوقات دون بعض ، فهذا شرح هذه الشجرة التى ذكرها الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها وتملكها فانه لايجوز له أن يتغافل عنها وأن يتساهل فى الفوز بها .

إذا عرفت هذا فنقول : معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته وفى خدمته وطاعته ، تشبه هذه الشجرة فى هذه الصفات الأربع .

﴿ أما الصفة الأولى ﴾ وهى كونها طيبة فهى حاصلة ، بل نقول : لاطيب ولا لذيذ فى الحقيقة إلا هذه المعرفة . وذلك لأن اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة إنما حصلت ، لأن ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم لمزاج البدن ، فلأجل حصول تلك الملاءمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ، ليس إلا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق فى الابتهاج به فوجب أن تكون هذه المعرفة لذيذه جدا ، بل نقول : اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب أن تكون أقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المدركات المحسوسة إنما تصير مدركة بسبب أن سطح الحاس يلاقى سطح المحسوس فقط ، فاما أن يقال إن جوهر المحسوس نفذ فى جوهر الحاس فليس الأمر كذلك ، لأن الاجسام يمتنع تداخلها أما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا فى جوهر

النفس متحدا به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التى كانت قبل حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الفرق أن فى الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة ، والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية ، والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله ، وصفات جلاله وإكرامه ، فوجب أن تكون نسبة إحدى اللذتين إلى الأخرى كنسبة أحد المدركين إلى الآخر .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الفرق أن اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما حصلت زالت فى الحال ، لأنها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير ، أما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضاً ممتنع التغير ، فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه .

واعلم أن الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيهاً للعقل السليم على سائرها . وأما الصفة الثانية وهى كون هذه الشجرة ثابتة الأصل ، فهذه الصفة فى شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل ، وذلك لأن عروق هذه الشجرة راسخة فى جوهر النفس القدسية ، وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلى جلال الله تعالى ، وهذا التجلى من لوازم كونه سبحانه فى ذاته نور النور ومبدأ الظهور ، وذلك مما يمتنع عقلا زواله لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود فى جميع صفاته . والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال فى حقه ، فثبت أن الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الأصل ليست إلا هذه الشجرة .

﴿الصفة الثالثة﴾ لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها فى السماء .

واعلم أن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة فى هواء العالم الالهى وأغصان صاعدة فى هواء العالم الجسمانى .

﴿أما النوع الأول﴾ فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله» ويدخل فيه التأمل فى دلائل معرفة الله تعالى فى عالم الأرواح ، وفى عالم الاجسام ، وفى أحوال عالم الافلاك والكواكب ، وفى أحوال العالم السفلى ، ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق إلى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى ، والانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء فى ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لأنها أحوال غير متناهية .

﴿وأما النوع الثانى﴾ فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «والشفقة على خلق الله»

ويدخل فيه الرحمه والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب ، والسعى فى إيصال الخير اليهم ، ودفع الشر عنهم ، ومقابلة الاساءة بالاحسان . وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهى فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر توغلا فى معرفة الله تعالى كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل .

﴿وأما الصفة الرابعة﴾ فهى قوله تعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية ، لأن شجرة المعرفة موجبة لهذه الأحوال ومؤثرة فى حصولها والسبب لاينفك عن المسبب فأثر رسوخ شجرة المعرفة فى أرض القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ونطقه بالصدق والصواب ، كما قال (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) وقال عليه السلام «قولوا الحق ولو على أنفسكم» وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة فى أرض قلبه أقوى وأكمل ، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر ، وربما توغل فى هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه ، وربما عظم ترقيه فيه فيصير لايرى شيئاً إلا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله . فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) وأيضا فما ذكرناه إشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التى تحصل فى جواهر الأرواح ، ثم لايزال يصعد منها فى كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل ، كثمرة هذه الشجرة .

وأما قوله ﴿باذن ربها﴾ ففيه دقيقة عجيبة ، وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنية ، والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هى هى ، وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هى هى . وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى ، وعند ذلك فيكون فرحه فى الحقيقة بالمولى لابهذه الأحوال ، ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان : فقد قال بالفانى . ومن آثر العرفان لاللعرفان ، بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، فقد ظهر بهذا التقرير الذى شرحناه والبيان الذى فصلناه أن هذا المثال الذى ذكره الله تعالى فى هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس ، وحضرة الجلال ، وسرادقات الكبرياء ، فنسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة إنه سميع مجيب

وذكر بعضهم : فى تقرير هذا المثال كلاما لابأس به ، فقال : إنما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة ، لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة ، إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ ، وأصل قائم ، وأغصان عالية . كذلك الايمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة فى القلب ، وقول باللسان ، وعمل بالأبدان . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : فى نصب قوله (كلمة طيبة) وجهان : الأول : أنه منصوب بمضمر . والتقدير : جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة ، وهو تفسير لقوله (ضرب الله مثلا) الثانى : قال ويجوز أن ينتصب مثلا . وكلمة بضرب ، أى ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا ، وقوله (كشجرة طيبة) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هى كشجرة طيبة . الثالث : قال صاحب حل العقد أظن أن الأوجه أن يجعل قوله (كلمة) عطف بيان ، والكاف فى قوله (كشجرة) فى محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال ابن عباس : الكلمة الطيبة هى قول لا إله إلا الله ، والشجرة الطيبة هى النخلة فى قول الأكثرين . وقال صاحب الكشاف : إنها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان ، وأراد بشجرة طيبة الثمرة ، إلا أنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها ، أى أصل هذه الشجرة الطيبة ثابت ، وفرعها أى أعلاها فى السماء ، والمراد الهواء لأن كل ما سماك وعلاك فهو سماء (تؤتى) أى هذه الشجرة (أكلها) أى ثمرها وما يؤكل منها كل حين ، واختلفوا فى تفسير هذا الحين فقال ابن عباس : ستة أشهر ، لأن بين حملها إلى صرامها ستة أشهر ، جاء رجل إلى ابن عباس فقال : نذرت أن لا أكلم أخى حتى حين ، فقال : الحين ستة أشهر ، وتلا قوله تعالى (تؤتى أكلها كل حين) وقال مجاهد وابن زيد : سنة ، لأن الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة . وقال سعيد ابن المسيب : شهران ، لأن مدة إطعام النخلة شهران . وقال الزجاج : جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أم قصرت ، والمراد من قوله (تؤتى أكلها كل حين) انه ينتفع بها فى كل وقت وفى كل ساعة ليلا أو نهارا أو شتاء أو صيفا . قالوا : والسبب فيه أن النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها فى جميع أوقات السنة . وأقول : هؤلاء وإن أصابوا فى البحث عن مفردات ألفاظ الآية ، إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود ، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ، ولا حاجة بنا الى أن تلك الشجرة هى النخلة أم غيرها ، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغى لكل عاقل أن يسعى فى تحصيلها وتملكها لنفسه ، سواء كان لها وجود فى الدنيا أو لم يكن ، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم فى تفسير الحين أيضا من هذا الباب ، والله أعلم بالأمور .

ثم قال ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ والمعنى : أن فى ضرب الأمثال زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعانى ، وذلك لأن المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم ،

يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ «٢٧»

فاذا ذكر مايساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة . وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار﴾ فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله ، فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة :

﴿الصفة الأولى﴾ انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم ، لأنه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة . وقيل : إنها الكراث . وقيل : إنها شجرة الحنظل لكثرة مافيها من المضار وقيل : إنها شجرة الشوك .

واعلم أن هذا التفصيل لاحاجة اليه ، فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم ، وقد تكون بحسب الصورة والمنظر . وقدتكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن موجودة ، إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا فى المطلوب .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (اجتثت من فوق الأرض) وهذه الصفة فى مقابلة قوله (أصلها ثابت) ومعنى اجتثت استؤصلت . وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلها ، وقوله (من فوق الأرض) معناه : ليس لها أصل ولاعرق ، فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله مالها من قرار ، وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية ، والمعنى أنه ليس لها استقرار . يقال : قر الشىء قرارا . كقولك : ثبت ثباتا ، شبه بها القول الذى لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت .

واعلم أن هـذا المثال فى صفة الكلمة الخبيثة فى غاية الكمال ، وذلك لأنه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع . أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الاشارة بقوله (خبيثة) وأما كونها خالية عن كل المنافع فاليه الاشارة بقوله (اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ «٢٨» جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ «٢٩» وَجَعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ

ويفعل الله ما يشاء﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتاً ، وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم فى الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم ، وثبات ثوابه عليهم ، والمقصود : بيان أن الثبات فى المعرفة والطاعة يوجب الثبات فى الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله (يثبت الله) أى على الثواب والكرامة ، وقوله (بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) أى بالقول الثابت الذى كان يصدر عنهم حال ما كانوا فى الحياة الدنيا .

ثم قال ﴿ويضل الله الظالمين﴾ يعنى كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفى الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية وردت فى سؤال الملكين فى القبر ، وتلقين الله المؤمن كلمة الحق فى القبر عند السؤال وتثبيته إياه على الحق . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) قال «حين يقال له فى القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم» والمراد من الباء فى قوله (بالقول الثابت) هو أن الله تعالى انما ثبتهم فى القبر بسبب مواظبتهم فى الحياة الدنيا على هذا القول ، ولهذا الكلام تقرير عقلى وهو أنه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كان رسوخ تلك الحالة فى العقل والقلب أقوى ، فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله إلا الله وعلى التأمل فى حقائقها ودقائقها أكمل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة فى عقله وقلبه بعد الموت أقوى وأكمل . قال ابن عباس : من داوم على الشهادة فى الحياة الدنيا يثبته الله عليها فى قبره ويلقنه إياها وانما فسر الآخرة ههنا بالقبر ، لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل فى أحكام الآخرة وقوله (ويضل الله الظالمين) يعنى أن الكفار إذا سئلوا فى قبورهم قالوا : لا ندرى وانما قال ذلك لأن الله أضله وقوله (ويفعل الله ما يشاء) يعنى إن شاء هدى وإن شاء أضل ولا اعتراض عليه فى فعله البتة .

قوله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها

تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ «٣٠»

وبئس القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار﴾

اعلم أنه تعالى عاد إلى وصف أحوال الكفار فى هذه الآية فقال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) نزل فى أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمه الآمن . وجعل عيشهم فى السعة . وبعث فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هـــذه النعمة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنواعا من الأعمال القبيحة .

﴿النوع الأول﴾ قوله (بدلوا نعمة الله كفرا) وفيه وجوه : الأول : يجوز أن يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا ، لأنه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم أتوا بالكفر، فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر وبدلوه تبديلا . والثانى : أنهم بدلوا نفس نعمة الله كفراً لأنهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلا من النعمة . الثالث : أنه تعالى أنعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان .

﴿والنوع الثانى﴾ ماحكى الله تعالى عنهم قوله (وأحلوا قومهم دار البوار) وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ، ومنه قوله تعالى (وكنتم قوماً بورا) وأراد بدار البوار جهنم بدليل أنه فسرها بجهنم فقال (جهنم يصلونها وبئس القرار) أى المقر وهو مصدر سمى به .

﴿النوع الثالث﴾ من أعمالهم القبيحة قوله (وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر أنهم بعد أن كفروا بالله جعلوا له أندادا ، والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول ، والمراد من الأنداد الأشباه والشركاء ، وهذا الشريك يحتمل وجوها : أحدها : أنهم جعلوا للأصنام حظاً فيما أنعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا . وثانيها أنهم شركوا بين الأصنام وبين خالق العالم فى العبودية . وثالثها أنهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم فى الحج لبيك لاشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلوا) بفتح الياء من ضل يضل . والباقون بضم الياء من أضل غيره يضل .

﴿المسألة الثالثة﴾ اللام فى قوله (ليضلوا عن سبيله) لام العاقبة لأن عبادة الأوثان سبب يؤدى إلى الضلال ويحتمل أن تكون لام كى ، أى الذين اتخذوا الوثن كى يضلوا غيرهم هذا إذا قرىء

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ «٣١»

بالضم فانه يحتمل الوجهين ، وإذا قرىء بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم . وتحقيق القول فى لام العاقبة أن المقصود من الشيء لايحصل إلا فى آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ماحصل فى العاقبة كان شبيها بالأمر المقصود فى هذا المعنى ، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز ، فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر فى الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ماسيصل اليه من العقاب فى الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ، فأولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلاجرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ماشئتم) وكقوله (قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار)

قوله تعالى ﴿قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر المؤمنين فى هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (لعبادى) بسكون الياء ، والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك الى النصب .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف هو المقول تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا مقولا محذوفا منه لام الأمر ، أى ليقيموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف فى شيء الا فى نفسه أو فى ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة . وأما المال فيجب

اللهُ الَّذى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجرىَ فى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ «٣٢» وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

صرفه الى البذل فى طاعة الله تعالى ، فهذه الثلاثة هى الطاعات المعتبرة ، وهى الايمان والصلاة والزكاة وتمام مايجب أن يقال فى هذه الأمور الثلاثة ذكرناه فى قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

﴿المسأله الرابعة﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الانفاق من الرزق ممدوح ، ولا شىء من الانفاق من الحرام بممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مراراً .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى انتصاب قوله (سرا وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أى وقت سر وعلانية . وثالثها : على المصدر أى انفاق سر وانفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال) قال أبو عبيدة : البيع ههنا الفداء والخلال المخالة ، وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة ، وهى المصادقة ، قال مقاتل : إنما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة ، فكأنه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم فى الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق فى مثل هذا اليوم الذى لاتحصل فيه مبايعة ولا مخالة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة البقرة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

فان قيل : كيف نفى المخالة فى هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها فى قوله (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، ومحبة الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر

وَالنَّهَارَ «٣٣» وَآتَاكُم مِنْ كُلِّ مَاسَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَاتُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ «٣٤»

دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ماسألتموه وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها إن الانسان لظلوم كفار﴾

اعلم أنه لما أطال الكلام فى وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء، وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى فى حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته، وفى حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة، لاجرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته، وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل. أولها: خلق السموات. وثانيها: خلق الأرض، واليهما الاشارة بقوله تعالى (الله الذى الذى خلق السموات والأرض) وثالثها: (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) ورابعها: قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره) وخامسها: قوله (وسخر لكم الأنهار) وسادسها وسابعها: قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين) وثامنها وتاسعها: قوله (وسخر لكم الليل والنهار) وعاشرها: قوله (وآتاكم من كل ماسألتموه) وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها فى هذا الكتاب. وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن نذكر ههنا بعض الفوائد. فاعلم أن قوله تعالى (الله) مبتدأ، وقوله (الذى خلق) خبره. ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والأرض، وقد ذكرنا فى هذا الكتاب أن السماء والأرض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم، وإنما بدأ بذكرهما ههنا لأنهما هما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الأرض لم يوجد مايستقر الماء فيه، فظهر أنه لابد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب.

﴿البحث الثانى﴾ قوله (وأنزل من السماء ماء) وفيه قولان: الأول: أن الماء نزل من السحاب وسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو، وهو الارتفاع. والثانى: أنه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد، لأن الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم وإذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا.

﴿البحث الثالث﴾ قال قوم : إنه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة ، وذلك لأن فى هذا المعنى مصلحة للمكلفين ، لأنهم اذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن تتحمل فى تحصيلها المشاق والمتاعب ، فالمنافع العظيمة الدائمة فى الدار الآخرة أولى أن تتحمل المشاق فى طلبها ، وإذا كان المرء يترك الراحة واللذات طلباً لهذه الخيرات الحقيرة ، فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى . ولهذا السبب لما زال التكليف فى الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب ، هذا قول المتكلمين . وقال قوم آخرون : إنه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء ، والمسألة كلامية محضة ، وقد ذكرناها فى سورة البقرة .

﴿البحث الرابع﴾ قال أبو مسلم : لفظ (الثمرات) يقع فى الأغلب على مايحصل على الأشجار ، ويقع أيضاً على الزروع والنبات ، كقوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده)

﴿البحث الخامس﴾ قال تعالى (فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقا لنا ، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين ، لأن الاحسان لايكون إحسانا إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع إلى المحسن اليه .

﴿البحث السادس﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (من الثمرات) بيان للرزق ، أى أخرج به رزقا هو ثمرات ، ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه فى معنى رزق ، والتقدير : ورزق من الثمرات رزقا لكم .

﴿فأما الحجة الرابعة﴾ وهى قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره) ونظيره قوله تعالى (ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام) ففيها مباحث :

﴿البحث الأول﴾ أن الانتفاع بما ينبت من الأرض انما يكمل بوجود الفلك الجارى فى البحر ، وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من أنعمه حتى أن نعمة هذا الطرف إذا نقلت إلى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح فى التجارات ، ثم إن هذا النقل لايمكن إلا بسفن البر وهى الجمال أو بسفن البحر وهى الفلك المذكور فى هذه الآية .

فان قيل : مامعنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد ؟

قلنا : أما على قولنا إن فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال ، وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضى عنه فقال : لولا أنه تعالى خلق الاشجار الصلبة التى منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه

للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التى باعتبارها يصح جرى السفينة ، ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسع الانهار وجعل فيها من العمق مايجوز جرى السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لأجل أنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال ، وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى أضاف ذلك التسخير إلى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه إنه أمر بكذا تعظيما لشأنه ، ومنهم من حمله على ظاهر قوله (إنما أمرنا لشىء إذ أردناه أن نقول له كن فيكون) وتحقيق هذا الوجه راجع إلى ماذكرناه .

﴿البحث الثالث﴾ الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز ، والمعنى أنه لما كان يجرى على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له .

﴿الحجة الخامسة﴾ قوله تعالى (وسخر لكم الأنهار) واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به فى الزراعات لاجرم ذكر تعالى إنعامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها إلى مواضع الزرع والنبات ، وأيضاً ماء البحر لايصلح للشرب ، والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار .

﴿الحجة السادسة والسابعة﴾ قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين)

واعلم أن الانتفاع بالشمس والقمر عظيم ، وقد ذكره الله تعالى فى آيات منها قوله (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) ومنها قوله (الشمس والقمر بحسبان) ومنها قوله (وجعل فيها سراجا وقمراً منيرا) ومنها قوله (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وقوله (دائبين) معنى الدؤب فى اللغة مرور الشىء فى العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرناهذا فى قوله (قال تزرعون سبع سنين دأبا) قال المفسرون : قوله (دائبين) معناه يدأبان فى سيرهما وإنارتهما وتأثيرهما فى إزالة الظلمة وفى إصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار . والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة ، ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء فى أول هذا الكتاب .

﴿الحجة الثامنة والتاسعة﴾ قوله (وسخر لكم الليل والنهار)

واعلم أن منافعهما مذكورة فى القرآن كقوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقوله (وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) قال المتكلمون : تسخير الليل والنهار مجاز لأنهما عرضان ، والاعراض لاتسخر .

﴿والحجة العاشرة﴾ قوله (وآتاكم من كل ماسألتموه) ثم إنه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك أنه لم يقتصر عليها ، بل أعطى عباده من المنافع والمرادات مالا يأتى على بعضها التعديد والاحصاء فقال (وآتاكم من كل ماسألتموه) والمفعول محذوف تقديره من كل مسئول شيئا ، وقرىء (من كل) بالتنوين و(ماسألتموه) نفى ومحله نصب على الحال ، أى آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز أن تكون «ما» موصولة والتقدير : آتاكم من كل ذلك مااحتجتم اليه ولم تصلح أحوالكم ومعايشكم إلابه ، فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) قال الواحدى : النعمة ههنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم الله عليه ينعم إنعاما ونعمة أقيم الاسم مقام الانعام كقوله : أنفقت عليه إنفاقا ونفقة بمعنى واحد ، ولذلك لم يجمع لأنه فى معنى المصدر ، ومعنى قوله (لاتحصوها) أى لاتقدرون على تعديد جميعها لكثرتها .

واعلم أن الانسان إذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع ، فعليه أن يتأمل فى شىء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين .

﴿المثال الاول﴾ أن الأطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان ، منها دماغية ومنها نخاعية . أما الدماغية فانها سبعة ثم أتعبوا أنفسهم فى معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الأرواح السبعة ، ثم مما لاشك فيه أن كل واحد من الأرواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا إلى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر إلى الأعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلت إما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ، ثم إن تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جداً ، ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة ، فاذا نظر الانسان فى هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا أنه لاسبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها) وكما اعتبرت هذا فى الشظايا العصبية فاعتبر مثله فى الشرايين والأوردة ، وفى كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحرا لاساحل له ، وإذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى فى نفسه وروحه ، فان عجائب عالم الأرواح أكثر من عجائب عالم الأجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف

أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان فى عجائب حكمة الله تعالى فى أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل ، فسبحانه تقدس عن أوهام المتوهمين .

﴿المثال الثانى﴾ أنك اذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها فى الفم فانظر إلى ماقبلها وإلى مابعدها أما الأمور التى قبلها : فاعرف أن تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الأصوب ، لأن الحنطة لابد منها ، وأنها لا تنبت إلا بمعونة الفصول الاربعة ، وتركيب الطبائع وظهور الرياح والأمطار ، ولا يحصل شىء منها إلا بعد دوران الأفلاك ، واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة فى الحركات ، وفى كيفيتها فى الجهة والسرعة والبطء ثم بعد أن تكون الحنطة لابد من آلات الطحن والخبز ، وهى لا تحصل إلا عند تولد الحديد فى أرحام الجبال ، ثم إن الآلات الحديدية لا يمكن إصلاحها إلا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ، ولا بد من انتهائها إلى آلة حديدية هى أول هذه الآلات ، فتأمل أنها كيف تكونت على الأشكال المخصوصة ؛ ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لابد من اجتماع العناصر الأربعة ، وهى الأرض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق . فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة . وأما النظر فيما بعد حصولها : فتأمل فى تركيب بدن الحيوان ، وهو أنه تعالى كيف خلق الأبدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة ، وأنه كيف يتضرر الحيوان بالأكل وفى أى الأعضاء تحدث تلك المضار ، ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الأشياء إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية ، فظهر بما ذكرنا أن الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته إلا بمعرفة جملة الأمور ، والعقول قاصرة عن إدراك ذرة من هذه المباحث ، فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثم إنه تعالى قال (إن الانسان لظلوم كفار) قيل : يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها . وقيل : ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع ، كفار فى النعمة يجمع ويمنع ، والمراد من الانسان ههنا : الجنس ، يعنى أن عادة هذا الجنس هو هذا الذى ذكرناه ، وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة ، فاذا وجد نعمة نسيها فى الحال وظلمها بترك شكرها ، وإن لم ينسها فانه فى الحال يملها فيقع فى كفران النعمة ، وأيضاً ان نعم الله كثيره فمتى حاول التأمل فى بعضها غفل عن الباقى .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى قال فى هذا الموضع (إن الانسان لظلوم كفار) وقال فى سورة النحل (إن الله لغفور رحيم) ولما تأملت فيه لاحت لى فيه دقيقة كأنه يقول : إذا حصلت النعم

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ «٣٥» رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣٦»

الكثيرة فأنت الذى أخذتها وأنا الذى أعطيتها ، فحصل لك عند أخذها وصفان : وهما كونك ظلوما كفارا ، ولى وصفان عند إعطائها وهما كونى غفورا رحيما ، والمقصود كأنه يقول : إن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت كفاراً فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازى جفاء إلا بالوفاء ، ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة .

قوله تعالى ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هـذا البلد آمنا واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعـالى لمـا بين بالدلائل المتقدمة أنه لامعبود إلا الله سبحانه وأنه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن إبراهيم عليه السلام مبالغته فى إنكار عبادة الأوثان .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أشياء : أحدها : قوله (رب اجعل هذا البلد آمنا) والمراد : مكة آمنا ذا أمن .

فان قيل : أى فرق بين قوله (اجعل هذا بلدا آمنا) وبين قوله (اجعل هذا البلد آمنا)

قلنا : سأل فى الأول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها فلا يخافون ، وفى الثانى : أن يزيل عنها الصفة التى كانت حاصلة لهـا ، وهى الخوف ، ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمناً ، وقد تقدم تفسيره فى سورة البقرة . وثانيها : قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرئ (واجنبنى) وفيـه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه . قال الفراء : أهل الحجاز يقول جنبنى يجنبنى بالتخفيف ، وأهل نجد يقولون جنبنى شره وأجنبنى شره ، وأصله جعل الشىء عن غيره على جانب وناحية .

﴿المسألة الثانيـة﴾ لقائل أن يقول : الاشكال على هذه الآية من وجوه : أحدها : أن إبراهيم عليه السـلام دعا ربه أن يجعل مكة آمنا ، وماقبل الله دعاءه ، لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على

مكة . وثانيها : أن الأنبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة ، وإذا كان كذلك فما الفائدة فى قوله اجنبنى عن عبادة الأصنام . وثالثها : أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه ، ولأن كفار قريش كانوا من أولاده ، مع أنهم كانوا يعبدون الأصنام .

فان قالوا : إنهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا أبناء أبنائه ، والدعاء مخصوص بالأبناء ، فنقول : فاذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه من صلبه ، وهم ما كانوا إلا إسمعيل وإسحق ، وهما كانا من أكابر الأنبياء ، وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم ، فقد عاد السؤال فى أنه ما الفائدة فى ذلك الدعاء .

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أنه نقل أنه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء ، والمراد منه : جعل تلك البلدة آمنة من الخراب ، والثانى : أن المراد جعل أهلها آمنين ، كقوله (واسأل القرية) أى أهل القرية ، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين ، وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ ما اختصت به مكة من حصول مزيد فى الأمن ، وهو أن الخائف كان اذا التجأ الى مكة أمن ، وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ، ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا بمكة ، ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة ، فهذا النوع من الأمن حاصل فى مكة فوجب حمل الدعاء عليه .

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المراد من قوله (اجعل هذا البلد آمنا) أى بالأمر والحكم بجعله آمنا وذلك الأمر والحكم حاصل لامحالة .

والجواب : عن السؤال الثانى قال الزجاج : معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال (واجعلنا مسلمين لك) أى ثبتنا على الاسلام .

ولقائل أن يقول : السؤال ؟ باق لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة فى هذا السؤال والصحيح عندى فى الجواب وجهان : الأول : أنه عليه السلام وان كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام إلا أنه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة إلى فضل الله فى كل المطالب . والثانى : أن الصوفية يقولون : إن الشرك نوعان : شرك جلى وهو الذى يقول به المشركون ، وشرك خفى وهو تعليق القلب بالوسايط وبالاسباب الظاهرة . والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسايط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله (واجنبني وبني أن نعبد الاصنام) المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده .

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : قوله (وبنى) أراد بنيه من صلبه والفائدة فى هذا الدعاء عين الفائدة التى ذكرناها فى قوله (واجنبنى) والثانى : قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولاشبهة أن دعوته مجابة فيهم . الثالث : قال مجاهد : لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما ، والصنم هو التمثال المصور وماليس بمصور فهو وثن . وكفار قريش ماعبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجاراً مخصوصة وأشجاراً مخصوصة ، وهذا الجواب ليس بقوى ، لأنه عليه السلام لايجوز أن يريد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم فى ذلك . الرابع : أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال فى آخر الآية (فمن تبعنى فانه منى) وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ، ونظيره قوله تعالى لنوح (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) . والخامس : لعله وإن كان عمم فى الدعاء إلا أن الله تعالى أجاب دعاءه فى حق البعض دون البعض ، وذلك لايوجب تحقير الأنبياء عليهم السلام ، ونظيره قوله تعالى فى حق إبراهيم عليه السلام (قال إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين)

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بقوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) على أن الكفر والايمان من الله تعالى ، وتقرير الدليل أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على أن التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس إلا من الله تعالى ، وقول المعتزلة إنه محمول على الالطاف فاسد ، لأنه عدول عن الظاهر . ولأنا قد ذكرنا وجوهاً كثيرة فى إفساد هذا التأويل .

ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) واتفق كل الفرق على أن قوله (أضللن) مجاز لأنها جمادات ، والجماد لايفعل شيئا البتة ، إلا أنه لما حصل الاضلال عند عبادتها أضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم ، أى افتتنوا بها واغتروا بسببها .

ثم قال ﴿فمن تبعنى فانه منى﴾ يعنى من تبعنى فى دينى واعتقادى فانه منى ، أى جار مجرى بعضى لفرط اختصاصه بى وقربه منى ومن عصانى فى غير الدين فانك غفور رحيم ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر من أمته ، والدليل عليه أن قوله (ومن عصانى فانك غفور رحيم) صريح فى طلب المغفرة والرحمة لأولئك العصاة فنقول : أولئك العصاة إما أن يكونوا من الكفار أو لايكونوا كذلك ، والأول باطل من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين فى مقدمة هذه الآية أنه مبرأ عن الكفار وهو قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام) وأيضا قوله (فمن تبعني فانه منى) يدل بمفهومه على أن من لم يتبعه

على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته . والثانى : أن الأمة مجمعة على أن الشفاعة فى اسقاط عقاب الكفر غير جائزة ، ولما بطل هذا ثبت أن قوله (ومن عصانى فانك غفور رحيم) شفاعة فى العصاة الذين لايكونون من الكفار .

وإذا ثبت هذا فنقول : تلك المعصية إما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة ، والأول والثانى باطلان لأن قوله (ومن عصانى) اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر ، وأيضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه ، فثبت أن هذه الآية شفاعة فى اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة ، وإذا ثبت حصول هذه الشفاعة فى حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها فى حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه : الأول : أنه لاقائل بالفرق . والثانى : وهو أن هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع أنه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا فى حق محمد عليه السلام . والثالث : أن محمدا صلى الله عليه وسلم مأمور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقوله (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) فهذا وجه قريب فى إثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفى إسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر . والله أعلم .

إذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين : قال السدى معناه : ومن عصانى ثم تاب ، وقيل : إن هذا الدعاء إنما كان قبل أن يعلم أن الله تعالى لايغفر الشرك ، وقيل من عصانى باقامته على الكفر فانك غفور رحيم ، يعنى أنك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر إلى الاسلام ، وقيل المراد من هذه المغفرة أن لايعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لاتعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة . واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة .

أما الأول : وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد أبطلناه .

وأما الثانى : وهو قوله إن هذه الشفاعة إنما كانت قبل أن يعلم أن الله لايغفر الشرك فنقول : هذا أيضاً بعيد ، لأنا بينا أن مقدمة هذه الآية تدل على أنه لايجوز أن يكون مراد إبراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة فى إسقاط عقاب الكفر .

وأما الثالث : وهو قوله المراد من كونه (غفورا رحيما) أن ينقله من الكفر إلى الايمان فهو أيضاً بعيد ، لأن المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا إشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر إلى صفة الايمان والله أعلم .

رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ «٣٧» رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِن شَىْءٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ «٣٨» الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ «٣٩» رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ «٤٠» رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَلِوَالِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ «٤١»

وأما الرابع : وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل ، لأن كفار زماننا هذا أكثر منهم ولم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع أن أهل الاسلام متفقون على أنهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ماقررناه من الدليل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق إن ربى لسميع الدعاء رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام فى هذا الموضع أنه طلب فى دعائه أمورا سبعة .

﴿المطلوب الأول﴾ طلب من الله نعمة الامان وهو قوله (رب اجعل هذا البلد آمنا) والابتداء بطلب نعمة الأمن فى هذا الدعاء يدل على أنه أعظم أنواع النعم والخيرات وأنه لا يتم شىء من مصالح الدين والدنيا إلا به ، وسئل بعض العلماء الأمن أفضل أم الصحة ؟ فقال الأمن أفضل ، والدليل عليه أن شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ، ثم إنها تقبل على الرعى والأكل ولو أنها ربطت فى موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله إلى أن تموت

وذلك يدل على أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد .

﴿ والمطلوب الثانى ﴾ أن يرزقه الله التوحيد ، ويصونه عن الشرك ، وهو قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام .

﴿ والمطلوب الثالث ﴾ قوله (ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم) فقوله (من ذريتى) أى بعض ذريتى وهو إسمعيل ومن ولد منه (بواد) هو وادى مكة (غير ذى زرع) أى ليس فيه شىء من زرع ، كقوله (قرآنا عربيا غير ذى عوج) بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم ؛ وذكروا فى تسميته المحرم وجوها : الأول : أن الله حرم التعرض له والتهاون به ، وجعل ماحوله حرماً لمكانه ، الثانى : أنه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشىء المحرم الذى حقه أن يجتنب ، الثالث : سمى محرماً لأنه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكه . الرابع : أنه حرم على الطوفان أى امتنع منه كما سمى عتيقا لأنه أعتق منه فلم يستعل عليه ، الخامس : أمر الصائرين اليه أن يحرموا على أنفسهم أشياء كانت تحل لهم من قبل ، السادس : حرم موضع البيت حين خلق السموات والأرض وحفه بسبعة من الملائكة ، وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم ، فرفع الى السماء السابعة . السابع : حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والأقذار وغيرها : روى أن هاجر كانت أمة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت له إسمعيل عليه السلام ، فقالت سارة : كنت أرجو أن يهب الله لى ولداً من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتى ، وقالت لابراهيم : بعدهما منى فنقلهما الى مكة وإسمعيل رضيع ، ثم رجع فقالت هاجر : الى من تكلنا ؟ فقال الى الله ، ثم دعا الله تعالى بقوله (ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد) إلى آخر الآية ثم إنها عطشت وعطش الصبى فانتهت بالصبى إلى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله أم اسمعيل لولا أنها عجلت لكانت زمزم عينا معينا» ثم إن ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت . قال القاضى : أكثر الأمور المذكورة فى هذه الحكاية بعيدة لأنه لا يجوز لابراهيم عليه السلام أن ينقل ولده إلى حيث لا طعام ولا ماء مع أنه كان يمكنه أن ينقلهما إلى بلدة أخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة . إلا إذا قلنا : إن الله أعلمه أنه يحصل هناك ماء وطعام ، وأقول : أما ظهور ماء زمزم فيحتمل أن يكون إرهاصا لاسمعيل عليه السلام ، لأن ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة أنه معجزة لابراهيم عليه السلام .

ثم قال ﴿ ربنا ليقيموا الصلاة ﴾ واللام متعلقة بأسكنت أى أسكنت قوما من ذريتى ، وهم سمعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لا زرع فيه ليقيموا الصلاة .

ثم قال ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الاول﴾ قال الاصمعى هوى يهوى هويا بالفتح إذا سقط من علو الى سفل . وقيل : (تهوى إليهم) تريدهم ، وقيل : تسرع اليهم . وقيل : تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ، يقال : هوى الحجر من رأس الجبل يهوى اذا انحدر وانصب ، وهوى الرجل إذا انحدر من رأس الجبل .

﴿البحث الثانى﴾ أن هذا الدعاء جامع للدين والدنيا . أما الدين فلأنه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب إلى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى . وأما الدنيا : فلأنه يدخل فيه ميل الناس إلى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات ، فلأجل هذا الميل يتسع عيشهم ، ويكثر طعامهم ولباسهم .

﴿البحث الثالث﴾ كلمة (من) فى قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم) تفيد التبعيض ، والمعنى : فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم . قال مجاهد : لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند . وقال سعيد بن جبير : لو قال أفئدة الناس . لحجت اليهود والنصارى والمجوس ، ولكنه قال (أفئدة من الناس) فهم المسلمون .

ثم قال ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه لم يقل : وارزقهم الثمرات ، بل قال (وارزقهم من الثمرات) وذلك يدل على أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم .

﴿البحث الثانى﴾ يحتمل أن يكون المراد بايصال الثمرات اليهم إيصالها اليهم على سبيل التجارات وإنما يكون المراد : عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل الثمار منها ،

ثم قال ﴿لعلهم يشكرون﴾ وذلك يدل على أن المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لأداء العبادات وإقامة الطاعات ، فان إبراهيم عليه السلام بين أنه إنما طلب تيسير المنافع على أولاده لأجل أن يتفرغوا لاقامة الصلوات وأداء الواجبات .

﴿المطلوب الرابع﴾ قوله (ربنا إنك تعلم مانخفى وما نعلن)

واعلم أنه عليه السلام لما طلب من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ، ذكر أنه لايعلم عواقب الأحوال ونهايات الأمور فى المستقبل ، وأنه تعالى هو العالم بها المحيط بأسرارها ، فقال (ربنا إنك تعلم مانخفى وما نعلن) والمعنى : انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا ، قيل : مانخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينى وبين إسمعيل ، وما نعلن من البكاء ، وقيل : مانخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ماجرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع إلى من تكلنا ؟

فقال إلى الله أكلكم ، قالت آلله أمرك بهذا ؟ قال نعم : قالت إذن لانخشى .

ثم قال ﴿وما يخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء﴾ وفيه قولان : أحدهما : أنه كلام الله عز وجل تصديقاً لابراهيم عليه السلام كقوله (وكذلك يفعلون) والثانى : أنه من كلام إبراهيم عليه السلام يعنى ومايخفى على الذى هو عالم الغيب من شىء فى كل مكان ، ولفظ «من» يفيد الاستغراق كأنه قيل : وما يخفى عليه شىء ما .

ثم قال ﴿الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسمعيل وإسحق﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين الولدين أعنى إسمعيل وإسحق على الكبر والشيخوخة ، فأما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وإنما يرجع فيه إلى الروايات . فقيل لما ولد إسمعيل كان سن إبراهيم تسعاً وتسعين سنة ، ولما ولد إسحق كان سنه مائة واثنتى عشرة سنة . وقيل ولد له إسمعيل لأربع وستين سنة وولد إسحق لتسعين سنة ، وعن سعيد بن جبير : لم يولد لابراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة ، وإنما ذكر قوله (على الكبر) لأن المنة بهبة الولد فى هذا السن أعظم ، من حيث أن هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة . والظفر بالحاجة فى وقت اليأس من أعظم النعم ، ولأن الولادة فى تلك السن العالية كانت آية لابراهيم .

فان قيل : إن ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما أسكن اسمعيل وهاجر أمه فى ذلك الوادى ، وفى ذلك الوقت ماولد له اسحق فكيف يمكنه أن يقول (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق)

قلنا قال القاضى : هذا الدليل يقتضى أن ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام فى زمان آخر لاعقيب ماتقدم من الدعاء . ويمكن أيضا أن يقال : انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وإن كان ظاهر الروايات بخلافه .

﴿البحث الثانى﴾ على فى قوله (على الكبر) بمعنى مع كقول الشاعر :

إنى على ما ترين من كبرى أعلم من حيث يؤكل الكتف

وهو فى موضع الحال ومعناه : وهب لى فى حال الكبر .

﴿البحث الثالث﴾ فى المناسبة بين قوله (ربنا إنك تعلم مانخفى ومانعلن ومايخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء) وبين قوله (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك هو كأنه كان فى قلبه أن يطلب من الله إعانتهما وإعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا

المطلوب ، بل قال (ربنا إنك تعلم مانخفى ومانعلن) أى أنك تعلم مافى قلوبنا وضمائرنا ، ثم قال (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك يدل ظاهرا على أنهما يبقيان بعد موته وأنه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على أن الاشتغال بالثناء عندالحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه‌السلام حاكيا عن ربه أنه قال «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ثم قال (إن ربى لسميع الدعاء)

واعلم أنه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لاعلى وجه الايضاح والتصريح قال : (إن ربى لسميع الدعاء) أى هوعالم بالمقصود سواء صرحت به أولم أصرح وقوله : سميع الدعاء . من قولك سمع الملك كلام فلان إذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده .

﴿المطلوب الخامس﴾ قوله (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا إن قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (اجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) يدل على أن ترك المنهيات لايحصل إلا من الله وقوله (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى) يدل على أن فعل المأمورات لايحصل إلا من الله ، وذلك تصريح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصراً على أن الكل من الله .

﴿المسألة الثانية﴾ تقدير الآية : رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى . أى واجعل بعض ذريتى كذلك لأن كلمة «من» فى قوله (ومن ذريتى) للتبعيض ، وإنما ذكر هذا التبعيض لأنه علم باعلام الله تعالى أنه يكون فى ذريته جمع من الكفار وذلك قوله (لاينال عهدى الظالمين)

﴿المطلوب السادس﴾ أنه عليه السلام لما دعا الله فى المطالب المذكورة دعا الله تعالى فى أن يقبل دعاءه فقال (ربنا وتقبل دعاء) وقال ابن عباس : يريد عبادتى بدليل قوله تعالى (وأعتزلكم وماتدعون من دون الله)

﴿المطلوب السابع﴾ قوله (ربنا اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وفيه مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : طلب المغفرة إنما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على أنه كان قد صدر الذنب عنه وإن كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ماكان قاطعا بحصوله ؟

والجواب : المقصود منه الالتجاء إلى الله تعالى وقطع الطمع إلا من فضله وكرمه ورحمته .

﴿المسألة الثانية﴾ إن قال قائل كيف جاز أن يستغفر لأبويه وكانا كافرين ؟

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ «٤٢» مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ «٤٣»

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن المنع منه لايعلم إلا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا . الثاني : أراد بوالديه آدم وحواء . الثالث : كان ذلك بشرط الاسلام .

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن لبطل قوله تعالى (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) وقال بعضهم : كانت أمه مؤمنة ، ولهذا السبب خص أباه بالذكر فى قوله تعالى (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والله أعلم وفى قوله (يوم يقوم الحساب) قولان : الأول : يقوم أى يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل ، والدليل عليه قولهم : قامت الحرب على ساقها ، ونظيره قوله ترجلت الشمس ، أى أشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل . الثاني : أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله (واسأل القرية) أى أهلها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لايرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾

اعلم أنه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك . وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة فى يوم القيامة ذكر بعد ذلك مايدل على وجود يوم القيامة ، وما يدل على صفة يوم القيامة ، أما الذى يدل على وجود القيامة فهو قوله (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) فالمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لولم ينتقم للمظلوم من الظالم ، لزم أن يكون إما غافلا عن ذلك الظالم أو عاجزا عن الانتقام ، أو كان راضيا بذلك الظلم ، ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع أن لاينتقم للمظلوم من الظالم .

فان قيل : كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفا بالغفلة ؟

والجواب من وجوه : الأول : المراد به التثبيت على ماكان عليه من أنه لايحسب الله غافلا ، كقوله (ولا تكونن من المشركين . ولاتدع مع الله إلها آخر) وكقوله (ياأيها الذين آمنوا) والثاني :

أن المقصود منه بيان أنه لولم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك الظلم ، ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لاجرم كان عدم الانتقام محالا . والثالث : أن المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ، ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير . الرابع : أن يكون هـذا الكلام وإن كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم فى الظاهر ، إلا أنه يكون فى الحقيقة خطابا مع الأمة ، وعن سفيان بن عيينة : أنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ، ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات .

﴿الصفة الأولى﴾ أنه تشخص فيه الأبصار . يقال : شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها ، وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (مهطعين) وفى تفسير الاهطاع أقوال أربعة :

﴿القول الأول﴾ قال أبو عبيدة هو الاسراع . يقال : أهطع البعير فى سيره واستهطع اذا أسرع وعلى هذا الوجه ، فالمعنى :أن الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف أن يبقى واقفا ، فبين الله تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد ، فانهم مع شخوص أبصارهم يكونون مهطعين ، أى مسرعين نحو ذلك البلاء .

﴿القول الثانى﴾ فى الاهطاع قال أحمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع .

﴿والقول الثالث﴾ المهطع الساكت .

﴿والقول الرابع﴾ قال الليث : يقال للرجل إذا قر وذل أهطع .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (مقنعى رؤسهم) والاقناع رفع الرأس والنظر فى ذل وخشوع ، فقوله (مقنعى رؤسهم) أى رافعى رؤسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لكى لا يراه ، فبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤسهم .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (لا يرتد إليهم طرفهم) والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص ، فقوله (تشخص فيه الابصار) لا يفيد كون هذا الشخوص دائماً وقوله (لا يرتد اليهم طرفهم) يفيد دوام هذا الشخوص ، وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة فى قلوبهم .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (وأفئدتهم هواء) الهواء الخلاء الذى لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا لا قوة فيه ، والمراد بيان أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ، ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور ، لكثرة ما فيه من الحزن . اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا

وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَالَكُم مِّن زَوَالٍ «٤٤» وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ «٤٥»

فى وقت حصولها فقيل: إنها عند المحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم الحساب، وقيل: إنها تحصل عند مايتميز فريق عن فريق، والسعداء يذهبون الى الجنة. والأشقياء إلى النار. وقيل: بل يحصل عند إجابة الداعى والقيام من القبور، والأول أولى للدليل الذى ذكرناه، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال﴾

اعلم أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) فيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قال صاحب الكشاف (يوم يأتيهم العذاب) مفعول ثان لقوله (وأنذر) وهو يوم القيامة

﴿البحث الثانى﴾ الألف واللام فى لفظ (العذاب) للمعهود السابق، يعنى: وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذى تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم، وكونهم مهطعين مقنعى رؤسهم،

﴿البحث الثالث﴾ الانذار هو التخويف بذكر المضار، والمفسرون مجمعون على أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) هو يوم القيامة، وحمله أبو مسلم على أنه حال المعاينة، والظاهر يشهد بخلافه، لأنه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتى فيه وأنهم يسألون الرجعة، ويقال لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة. وحجة أبى مسلم: أن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق) ثم حكى الله سبحانه مايقول الكفار فى ذلك اليوم، فقال (فيقول الذين ظلموا ربنا

وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ «٤٦»

أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) واختلفوا فى المراد بقوله (أخرنا إلى أجل قريب) فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا مافرطوا فيه ، وقال : بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف بدليل قولهم : نجب دعوتك ونتبع الرسل ، وأما على قول أبى مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) ومعناه ماذكره الله تعالى فى آية أخرى ، وهو قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لايبعث الله من يموت) إلى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لأن التقريع بهذا الجنس أقوى ، ومعنى: مالكم من زوال، لا شبهة فى أنهم كانوا يقولون لازوال لنا من هذه الحياة إلى حياة أخرى ، ومن هذه الدار الى دار المجازاة ، لاأنهم كانو ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أوعن شباب الى هرم أو عن فقر الى غنى ، ثم إنه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله (وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم) يعنى سكنتم فى مساكن الذين كفروا قبلكم ، وهم قوم نوح وعاد وثمود ، وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية ، لأن من شاهد هذه الأحوال وجب عليه أن يعتبر ، فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع .

ثم قال ﴿ وتبين لكم كيف فعلنابهم ﴾ وظهر لكم أن عاقبتهم عادت الى الوبال والخزى والنكال فان قيل : ولماذا قيل (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ولم يكن القوم يقرون بأنه تعالى أهلكهم لأجل تكذيبهم ؟

قلنا : إنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم إنهم فنوا وانقرضوا فعندهذا يعلمون أنه لا فائدة فى طلب الدنيا ، والواجب الجد والاجتهاد فى طلب الدين ، والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفاً وجلا فيكون ذلك زجراً لهم هذا إذا قرئ بالتاء أما إذا قرئ بالنون فلاشبهة فيه لأن التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم ، وليس كل مابين لهم تبينوه .

أما قوله ﴿ وضربنا لكم الأمثال ﴾ فالمراد ما أورده الله فى القرآن مما يعلم به أنه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل ، وذلك فى كتاب الله كثير . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقدمكروا مكرهم وعندالله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال (وقد مكروا مكرهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله (وقد مكروا) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه : الأول : أن يكون الضمير عائداً إلى الذين سكنوا فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول الصحيح لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات . والثانى : أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله (وأنذر الناس) يا محمد وقد مكر قومك مكرهم ، وذلك المكر هو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) وقوله (مكرهم) أى مكرهم العظيم الذى استفرغوا فيه جهدهم . الثالث : أن المراد من هذا المكر ما نقل أن نمروذ حاول الصعود إلى السماء فاتخذ لنفسه تابوتاً وربط قوائمه الأربع بأربعة نسور ، وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربعة من التابوت عصيا أربعا وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه فى ذلك التابوت فلما أبصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت فى جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمروذ ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصى التى علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت إلى الأرض ، فهذا هو المراد من مكرهم . قال القاضى : وهذا بعيد جدا لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حجة فى تأويل الآية البتة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وعند الله مكرهم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المكر مضافا إلى الفاعل كالأول . والمعنى : ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكرهو أعظم منه . والثانى : أن يكون المكر مضافا إلى المفعول ، والمعنى : وعند الله مكرهم الذى يمكر بهم وهو عذابهم الذى يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون .

أما قوله تعالى ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ فاعلم أنه قرأ الكسائى وحده (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى منه ، والباقون بكسر الأولى ونصب الثانية .

﴿أما القراءة الأولى﴾ فمعناها أن مكرهم كان معدا لأن تزول منه الجبال ، وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه ، بل التعظيم والتهويل وهو كقوله (تكاد السموات يتفطرن منه)

﴿وأما القراءة الثانية﴾ فالمعنى : أن لفظة «إن» فى قوله (وإن كان مكرهم) بمعنى «ما» واللام المكسورة بعدها يعنى بها الجحد . ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل . والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب . ما كان الله ليذر المؤمنين) والجبال ههنا مثل لأمر النبى صلى الله عليه وسلم ولأمر دين الاسلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ «٤٧» يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ «٤٨» وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ «٤٩» سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ «٥٠» لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ

لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان. ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) أى قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم، والمعنى: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، أى وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد صلى الله عليه وسلم، ودلائل شريعته، وقرأ على وعمرو (أن كان مكرهم)

قوله تعالى ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام﴾

اعلم أنه تعالى قال فى الآية الأولى (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) وقال فى هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين، لزم إما كونه غافلا وإما كونه مخلفا فى الوعد، ولما تقرر فى العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله (مخلف وعده رسله) يعنى قوله (إنا لننصر رسلنا) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى)

فان قيل: هلا قيل مخلف رسله وعده، ولم قدم المفعول الثانى على الأول؟

قلنا: ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا، إن الله لا يخلف الميعاد، ثم قال (رسله) ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته، وقرىء (مخلف وعد رسله) بجر الرسل ونصب الوعد، والتقدير: مخلف رسله وعده، وهذه القراءة فى الضعف، كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال (إن الله عزيز) أى غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه.

قوله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل

سَرِيعُ الْحِسَابِ «٥١» هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ «٥٢»

نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب ﴾

اعلم أن الله تعالى لما قال (عزيز ذو انتقام) بين وقت انتقامه فقال (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وعظم من حال ذلك اليوم ، لأنه لا أمر أعظم فى العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الزجاج فى نصب يوم وجهين ، إما على الظرف لانتقام أو على البدل من قوله (يوم يأتيهم العذاب)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن التبديل يحتمل وجهين : أحدهما : أن تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة أخرى . والثانى : أن تفنى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى ، والدليل على أن ذكر لفظ التبدل لارادة التغير فى الصفة جائز ، أنه يقال بدلت الحلقة خاتما إذا أذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل إلى شكل ، ومنه قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ويقال : بدلت قميصى جبة ، أى نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ، ويقال : تبدل زيد إذا تغيرت أحواله ، وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل فى الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ، ومنه قوله (بدلناهم جلوداً غيرها) وقوله (بدلناهم بجنتيهم جنتين) إذا عرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففى الآية قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات . قال ابن عباس رضى الله عنهما : هى تلك الأرض إلا أنها تغيرت فى صفاتها ، فتسير عن الأرض جبالها وتفجر بحارها وتسوى ، فلا يرى فيها عوج ولا أمت . وروى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العكاظى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا» وقوله (والسموات) أى تبدل السموات غير السموات ، وهو كقوله عليه السلام «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده» والمعنى : ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها ، وتكوير شمسها ، وخسوف قمرها ، وكونها أبواباً ، وأنها تارة تكون كالمهل وتارة تكون كالدهان .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد تبديل الذات . قال ابن مسعود : تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل عليها خطيئة ، فهذا شرح هذين القولين ، ومن الناس من رجح القول الأول . قال لأن قوله (يوم تبدل الأرض) المراد هذه الأرض ، والتبدل صفة مضافة اليها ، وعند حصول الصفة لابد وأن يكون الموصوف موجودا ، فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبدل ، ولا يمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل ، وإلا لامتنع حصول التبدل ، فوجب أن يكون الباقى هو الذات . فثبت أن هذه الآية تقتضى كون الذات باقية ، والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون : إن عند قيام القيامة لايعدم الله الذوات والأجسام ، وإنما يعدم صفاتها وأحوالها .

واعلم أنه لايبعد أن يقال : المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الارض جهنم ، ويجعل السموات الجنة ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا إن كتاب الابرار لفى عليين) وقوله (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وبرزوا لله الواحد القهار﴾ فنقول أما البروز لله فقد فسرناه فى قوله تعالى (وبرزوا لله جميعاً) وإنما ذكر الواحد القهار ههنا ، لأن الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لايغالب قهار لايقهر فلا مستغاث لأحد الى غيره فكان الأمر فى غاية الصعوبة ، ونظيره قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم ، فقال (وترى المجرمين يومئذ)

واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أمورا :

﴿فالصفة الأولى﴾ كونهم مقرنين فى الأصفاد . يقال : قرنت الشىء بالشىء اذا شددته به ووصلته . والقرآن اسم للحبل الذى يشد به شيئان ، وجاء ههنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفاد جمع صفد وهو القيد .

إذا عرفت هذا فنقول : فى قوله (مقرنين) ثلاثة أوجه : أحدها : قال الكلبى : مقرنين كل كافر مع شيطان فى غل ، وقال عطاء : هو معنى قوله (وإذا النفوس زوجت) أى قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحور العين ، ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ، وأقول حظ البحث العقلى منه أن الانسان إذا فارق الدنيا ، فاما أن يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها إلى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته ، أو مافعل ذلك ، بل تركها متوغلة فى اللذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية ، فان كان الأول فتلك النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية ، والسعادة

بالعناية الصمدانية ، وإن كان الثانى فتلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد ، بسبب الميل الى عالم الجسم ، وهذا هو المراد بقوله (وإذا النفوس زوجت) وشيطان النفس الكافرة هى الملكات الباطلة ، والحوادث الفاسدة ، وهو المراد من قول عطاء : إن كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا فى الأصفاد.

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير قوله (مقرنين فى الأصفاد) هو قرن بعض الكفار ببعض ، والمراد أن تلك النفوس الشقية والأرواح المكدرة الظلمانية ، لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض ، وتنادى ظلمة كل واحدة منها الى الأخرى ، فانحدار كل واحدة منها الى الأخرى فى تلك الظلمات ، والخسارات هى المراد بقوله (مقرنين فى الأصفاد)

﴿والقول الثالث﴾ قال زيد بن أرقم : قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالأغلال ، وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة فى جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء ، فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة ، صارت فى المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت فى رقابها . وأما قوله (فى الأصفاد) ففيه وجهان : أحدها : أن يكون ذلك متعلقا بمقرنين ، والمعنى : يقربون بالأصفاد ، والثانى : أن لا يكون متعلقا به ، والمعنى : أنهم مقرنون مقيدون ، وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (سرابيلهم من قطران) السرابيل جمع سربال وهو القميص ، والقطران فيه ثلاثة لغات : قطران وقطران وقطران ، بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وبفتح القاف وكسر الطاء ، وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الأبهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب فيحرق الجرب بحرارته وحدته ، وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف . ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار ، وهو أسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلى كالسرابيل ، وهى القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب ، لذع القطران وحرقته ، وإسراع النار فى جلودهم . واللون الوحش . ونتن الريح ، وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين ، وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال ، وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له . وكل مايحصل للنفس من الآلام والغموم ، فانما يحصل بسبب هذا البدن ، فلهذا البدن لذع وحرقة فى جوهر النفس ، لأن الشهوة والحرص والغضب إنما تتسارع إلى جوهر الروح بسببه ، وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذى يخفى لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة ، فتشبه هذا الجسد بسرابيل من القطران والقطر ، وقرأ

بعضهم (من قطرآن) والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآنى المتناهى حره . قال أبو بكر بن الانبارى : وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والأغلال التى كانت عليهم

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (وتغشى وجوههم النار) ونظيره قوله تعالى (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) وقوله (يوم يسحبون فى النار على وجوههم)

واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب ، وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس . وأثر هذه الأحوال انما تظهر فى الوجه ، فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال فى القلب (نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة) وقال فى الوجه (وتغشى وجوههم النار) بمعنى تتغشى ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال (ليجزى الله كل نفس ما كسبت) قال الواحدى : المراد منه أنفس الكفار لأن ماسبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لأهل الايمان ، وأقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه ، لأن لفظ الآية يدل على أنه تعالى يجزى كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية ، كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ، ولما كان كسب المؤمنين الأيمان والطاعة ، كان اللائق بهم هو الثواب وأيضا أنه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلأن يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى .

ثم قال تعالى ﴿إن الله سريع الحساب﴾ والمراد أنه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذى يستحقونه . وحظ العقل منه أن الاخلاق الظلمانية هى المبادى لحصول الآلام الروحانية وحصول تلك الاخلاق فى النفس على قدر صدور تلك الأعمال منهم فى الحياة الدنيا ، فان الملكات النفسانية انما تحصل فى جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة ، وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك الأفعال فى كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب

ثم قال تعالى ﴿هذا بلاغ للناس﴾ أى هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس ، أى كفاية فى الموعظة ثم اختلفوا فقيل : إن قوله هذا إشارة إلى كل القرآن ، وقيل : بل إشارة إلى كل هذه السورة ، وقيل : بل إشارة إلى المذكور من قوله (ولا تحسبن) إلى قوله (سريع الحساب) وأما قوله (ولينذروا به) فهو معطوف على محذوف أى لينتصحوا (ولينذروا به) أى بهذا البلاغ .

ثم قال ﴿وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا فى هذا الكتاب مراراً أن النفس الانسانية لها شعبتان : القوة النظرية وكمال حالها فى معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة

التى يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلاء، معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وأفعاله.

﴿والشعبة الثانية﴾ القوة العملية وسعادتها فى أن تصير موصوفة بالأخلاق الفاضلة التى تصير مبادى لصدور الأفعال الكاملة عنها، ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (وليعلموا أنما هو إله واحد) إشارة إلى مايجرى مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله (وليذكر أولوا الألباب) إشارة إلى مايجرى مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة فى هذا التذكر، إنما هو الاعراض عن الأعمال الباطلة والاقبال على الأعمال الصالحة، وهذه الخاتمة كالدليل القاطع فى أنه لاسعادة للانسان إلا من هاتين الجهتين.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح، والوجه فيه أن المرء إذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل، فوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالأعمال الصالحة.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى: أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بفعله، إن شاء أطاع وإن شاء عصى، أما أول هذه السورة فهو قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فانا قد ذكرنا هناك أن هذا يدل على أن المقصود من إنزال الكتاب إرشاد الخلق كلهم إلى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية، وأما آخر السورة فلأن قوله (وليذكر أولوا الألباب) يدل على أنه تعالى انما أنزل هذه السورة، وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية، فظهر أن أول هذه السورة وآخرها متطابقان فى افادة هذا المعنى. واعلم أن الجواب المستقصى عنه مذكور فى أول السورة فلافائدة فى الاعادة.

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية دالة على أنه لافضيلة للانسان ولامنقبة له إلا بسبب عقله، لأنه تعالى بين أنه انما أنزل هذه الكتب، وانما بعث الرسل لتذكير أولى الألباب، فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لأولى الألباب لما كان الأمر كذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى ورضى عنه: تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة فى أواخر شعبان سنة إحدى وستمائة ختم بالخير والغفران فى صحراء بغداد، ونسأل الله الخلاص من الغموم والأحزان والفوز بدرجات الجنان. والخلاص من دركات النيران، إنه الملك المنان، الرحيم الديان، بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم.

سورة الحجر

مكية ، إلا آية : ٨٧ ، فمدنية

وآياتها : ٩٩ ، نزلت بعد سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ «١» رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ «٢» ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «٣»

سورة الحجر

تسعون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذى وعد الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم ، والمعنى : تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل فى كونه كتابا وفى كونه قرآنا مفيداً للبيان .

أما قوله ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يثقلونها ، وأقول فى هذه اللفظة لغات ، وذلك لأن الراء من

رب وردت مضمومة ومفتوحة ، أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضا تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا :

أسمى ما يدريك أن رب فتية باكرت لذتهم بأذكر مسرع

ورب بتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلى :

أزهيران يشب القذال فانى رب هيضل مرس كففت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة ، وأيضا هذه الكلمة قد تجيء حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف «ما» كقولك : ربما وربما وتارة مع التاء ، وحرف «ما» كقولك : ربتما وربتما هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو على : من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت ، ولا ولات ، فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدى فى البسيط .

﴿المسألة الثانية﴾ رب حرف جر عند سيبوية ، ويلحقها «ما» على وجهين : أحدهما : أن تكون نكرة بمعنى شيء ، وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الأمـ ر له فرجة كحل العقال

فما فى هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا ، كما أن قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، ومما يدل على أن «ما» قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها فى قول الشاعر :

يارب من ينقص أزوادنا رحن على نقصانه واغتدين

فكما دخلت رب على كلمة «من» وكانت نكرة ، فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما فى هذه الآية . والنحويون يسمون ماهذه الكافة يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له ، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تهيأ للدخول على مالم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذاك ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت «ما» عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل ، وهى فى التقليل نظيرة كم فى التكثير ، فاذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل ربما على تقليله الزيارة . قال الزجاج : ومن قال إن رب يعنى بها الكثرة ، فهو ضد مايعرفه أهل اللغة ، وعلى هذا التقدير : فهنا سؤال ، وهو أن تمنى

الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التمنى يكثر ويتصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن من عادة العرب أنهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل ، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض ، فيقولون : ربما ندمت على مافعلت ، ولعلك تندم على فعلك ، وإن كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن هذا التقليل أبلغ فى التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم فى كونه زاجراً لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمنى ذاك الا فى القليل .

﴿المسألة الرابعة﴾ اتفقوا على أن كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضى كما يقال : ربما قصدنى عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنا بينا أن كلمة «رب» فى هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا فى أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أنى أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بوروده فى هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المترقب فى أخبار الله تعالى بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه ، فكأنه قيل : ربما ودوا . الثانى : أن كلمة «ما» فى قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير: رب شيء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه : ألا ترى أن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبدالله المقبول وأنت تريد كان عبدالله المقبول .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل قوله

(ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ماقاله الزجاج فانه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ود لو كان مسلما ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها . قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت ، فان الكافر إذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب ، فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألستم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا فى النار، فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : مايزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى فى آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضى : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة فى إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعندهذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لايدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فبهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه ، والمتمنى لما لم يجده يكون فى الغصة وتألم القلب وهذا يقتضى أن يكون أكثر المؤمنين فى الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لاتقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا مافى صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم فى الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لهيت عن الشىء ألهى لهيا ، وجاء فى الحديث أن ابن

وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ «٤» مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ «٥»

الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه . قال الكسائي والأصمعى : كل شيء تركته فقد لهيت عنه وأنشد :

صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد أطلت عتابها لو تعتب

فقوله فاله عنها أى اتركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف مايكون له مفسدة فى الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم فى طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذن أقصى مافى الباب أنه تعالى نبه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم فى دينهم ، وهذا عين ماذكرناه من أنه تعالى أذن فى شيء مع أنه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم فى الدين .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم ومايؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ فى الدنيا من أخلاق الهالكين ، والأخبار فى ذم الأمل كثيرة فمنها ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل» وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نقط ثلاث نقط وقال «هذا ابن آدم ، وهذا الأمل ، وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن ، وإلا فالهرم من ورائه» وعن على عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل ينسى الآخرة ، واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم . ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (ذرهم يأكلون ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) فى الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم فى الكتاب معجلا ، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم فى الكتاب مؤخرا وذلك نهاية فى الزجر والتحذير .

﴿المسألة الثانية﴾ قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذى كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه فى قوم نوح وقوم هود وغيرهم ، وقال آخرون : المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضى : والأقرب ماتقدم ، لأنه فى الزجر أبلغ ، فبين تعالى أن هذا الأمهال لاينبغى أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر ، فان لكل أمة وقتا معينا فى نزول العذاب لايتقدم ولايتأخر وقال قوم آخرون : المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت ، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر فى كونه هلاكا ، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذى يدخل فيه القسمان معا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة فى قوله (ولها كتاب) كان صوابا كما فى آية أخرى وهى قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : مارأيت أحدا إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله ﴿ماتسبق من أمة أجلها ومايستأخرون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : من فى قوله (من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ماجاءنى من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أى هذا الحكم لم يحصل فى بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك فى إفادة عموم النفى آكد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرا ، أى جازه وخلفه وراءه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه ، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس فى ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه فقوله (ماتسبق من أمة أجلها ومايستأخرون) معناه أنه لايحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولابعده ، بل إنما يحصل فى ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع، لاعن مرجح ولاعن مخصص فان

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ «٦» لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٧» مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ «٨»

رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح محال ، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصصه به بعينه ، وإذا كان كذلك ، فقدرة الاله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص . وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعاً كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا .

إذا عرفت هذا فنقول : هـذا الدليل بعينه قائم فى أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الايمان والطاعة . ومن عمرو هو الكفر والمعصية ، فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما .

فان قالوا . هذا إنما يلزم لو كان المقتضى لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته ، أما إذا قلنا : المقتضى لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذى قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح ، فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل ، وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الالزام .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فانما مات بأجله ، وان من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فمخطئ .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا : قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت أو لا يدخل ، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم . وإن لم يدخل فنقول : إن ما لأجله وجب فى عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم فى الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ «٩»

الصادقين ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفار ذكر بعده شبههم فى إنكار نبوته .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحى حالة شبيهة بالغشى فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والثانى : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى ، فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) فى هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله ﴿يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتنعة . والثانى : (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) فى زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه وأتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا فى تقرير شبههم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد لو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضى الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضى وقد لا يفضى ، ويكون فى محل الشكوك والشبهات ، فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثانى ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا ، والطريق الذى تقرر به صحة نبوتك طريق فى محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لوجب فى حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة فى شىء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى فى سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه نزول العذاب وقالوا له (لوما تاتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب

الموعود ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ماتأتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لايكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ماأنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لاينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا إمهال ، ونحن لانريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ماأنزلنا الملائكة ، وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لوماتأتينا بالملائكة) استعجالهم فى نزول العذاب الذى كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به ، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكمنا فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك ، وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ، ومن ايمان أولاد الباقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الفراء والزجاج : لولا ولوما لغتان : معناهما : هلا ويستعملان فى الخبر والاستفهام ، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا ، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية . وقال الفراء : لوما الميم فيه بدل عن اللام فى لولا ، ومثله استولى على الشىء واستومى عليه ، وحكى الأصمعى : خالته وخالمته إذا صادقته ، وهو خلى وخلمى أى صديق .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ماننزل الملائكة الا بالحق) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم : (ماننزل) بالنون وبكسر الزاى والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها . والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ماتنزل) على فعل مالم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وما كانوا اذا منظرين) يعنى : لو نزلت الملائكة لم ينظروا أى يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة . قال صاحب النظم : لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول : أتيتك إذ جئتنى ، أى حين جئتنى . ثم ضم إليها أن ، فصار إذ أن . ثم استثقلوا الهمزة ، فحذفوها فصار إذن ، ومجىء لفظة اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وماكانوا منظرين اذكان ماطلبوا ، وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن القوم إنما قالوا (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر على» ثم إنه تعالى حقق قوله فى هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فان الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولا قال : إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .

﴿المسألة الثانية﴾ الضمير فى قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ إنه عائد إلى الذكر يعنى : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى فى صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن فى المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه .

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا : وفى هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿والقول الثانى﴾ أن الكناية فى قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء ، وقوى ابن الأنبارى هذا القول فقال : لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمرا معلوما كما فى قوله تعالى (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا فى أنه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم : حفظه بأن جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها ، وقال آخرون : إنه تعالى صانه

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ «١٠» وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «١١» كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ «١٢» لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ «١٣»

وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ، وقال آخرون : أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف ، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة فى حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا ، فهذا هو المراد من قوله (وانا له لحافظون)

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير ، إما فى الكثير منه أو فى القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعى الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف ، وانقضى الآن قريباً من ستمائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب ، فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج القاضى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الامامية فى أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال : لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقى القرآن محفوظا ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنه يجرى مجرى إثبات الشيء بنفسه ، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان ، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التى ألحقت بالقرآن ، فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشيء نفسه وأنه باطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين﴾

اعلم أن القوم لما أساؤا فى الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا : انك لمجنون ، فالله تعالى ذكر

أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت . ولك أسوة فى الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام ، فهذا هو الكلام فى نظم الآية وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلا . إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه . وقوله (فى شيع الأولين) أى فى أمم الأولين واتباعهم . قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة . وشيعة الرجل أتباعه ، والشيعة الأمة سموا بذلك ، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله ، وذكرنا الكلام فى هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعا) قال الفراء : وقوله (فى شيع الأولين) من اضافة الصفة إلى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربى) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن) أى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن السبب الذى يحمل هؤلاء الجهال على هـذه العادة الخبيثة أمور . الأول : أنهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات . والثانى : أن الرسول يدعوهم إلى ترك ماألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة ، وذلك شاق شديد على الطباع . والثالث : أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته . وذلك أيضا فى غاية المشقة . والرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة . والخامس : خذلان الله لهم والقاء دواعى الكفر والجهل فى قلوبهم ، وهذا هو السبب الأصلى ؛ فلهذه الأسباب ومايشبهها تقع الجهال والضلال مع أكابر الأنبياء عليهم السلام فى هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة

أما قوله تعالى ﴿كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ السلك إدخال الشىء فى الشىء كادخال الخيط فى المخيط والرمح فى المطعون ، وقيل : فى قوله (ماسلككم فى سقر) أى أدخلكم فى جهنم . وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد : سلكته وأسلكته بمعنى واحد .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل فى قلوب الكفار ، فقالوا قوله (كذلك نسلكه) أى كذلك نسلك الباطل والضلال فى قلوب المجرمين ، قالت المعتزلة : لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً اليه لايقال : إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء ، فالضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائد اليه ، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ،

فثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله فى قلوب المجرمين ، لأنا نقول : إن كان الضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير فى قوله (لا يؤمنون به) عائدا أيضا الى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا ، فوجب عودهما الى شىء واحد . فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء ، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لابد وأن يكون مؤمنا بكفره ، والذى لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به ، وأيضا فلو كان تعالى هو الذى يسلك الكفر فى قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار ، ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم فى الدنيا وأن يعاقبهم فى الآخرة عليه ، فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه . فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير فى قوله تعالى (كذلك نسلكه) عائد الى الذكر الذى هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلكه) أى هكذا نسلك القرآن فى قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق فى قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا ، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير فى قوله (لا يؤمنون به) عائد إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شىء واحد . والثانى : أن قوله (كذلك) معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه ، ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر فى سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به ، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم .

والجواب : لا يجوز أن يكون الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً على الذكر ، ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله (كذلك نسلكه) مذكور بحرف النون ، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة ، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوى كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة ، صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا فى هذا المقام ، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه فى قلب الكافر لأجل أن يؤمن به ، ثم إنه

لم يلتفت اليه ولم يؤمن به ، فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع ، وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع ، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة فى قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام ، فثبت بهذا التأويل الذى ذكروه فاسد .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه لو كان المراد ماذكروه لوجب أن يقال (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) ولا يؤمنون به ، أى ومع هذا السعى العظيم فى تحصيل إيمانهم لا يؤمنون . أما لم يذكر الواو فعلمنا أن قوله (لا يؤمنون به) كالتفسير ، والبيان لقوله (نسلكه فى قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال فى قلوبهم .

﴿والوجه الثالث﴾ أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً الى الاستهزاء لكان فى قوله (لا يؤمنون به) عائدا اليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن مقتضى الدليل عود الضمير الى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل فى الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره فى الضمير الثانى فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد الى الاستهزاء ، والضمير الثانى عائد الى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن ، أليس أن الجبائى والكعبى والقاضى قالوا فى قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما فى قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه فى تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شىء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به) تفسير للكناية فى قوله (نسلكه) والتقدير : كذلك نسلك فى قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل فى قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

﴿والوجه الثالث﴾ وهو أنا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الايمان والصدق ، والعلم والحق ، وأن أحدا

لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الايمان والحق ثم إنه لايحصل ذلك ، وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الايمان . فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضى بتحصيل ذلك الجهل لأجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل فى قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذى قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل فى قلوبهم أن لا يؤمنوا به ، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها ، والتأويل الذى ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين ، فكان مردوداً ، وروى القاضى عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة فى قلوب المجرمين ، ثم قال القاضى : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضى : إن هذا يجرى مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله ، فحصول هذه الأحوال فى قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الانقياد والقبول . فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة فى القلب ، والنبوة العظيمة فى النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة ، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق ، إلا أنه لا يمكنه ازالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر فى تحصيل هذه الدواعى والصوارف إلى دواعى سابقة عليها ولزم الذهاب إلى مالانهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذى يسلك هذه الدواعى والصوارف فى القلوب وذلك عين ماذكرناه والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وقد خلت سنة الأولين﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله بإهلاك من كذب الرسل فى القرون الماضية . الثاني : وهو قول الزجاج : وقد

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ «١٤» لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ «١٥»

مضت سنة الله فى الأولين بأن يسلك الكفر والضلال فى قلوبهم، وهذا أليق بظاهر اللفظ.

قوله تعالى ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور فى سورة الأنعام فى قوله (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل: أن القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام فى كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى فى هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن أنا نراهم فنحن فى الحقيقة لا نراهم. والحاصل: أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة فى نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم.

فان قيل: كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة فى النهار الواضح، ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة.

أجاب القاضى عنه: بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول، وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة، ثم سأل نفسه وقال: أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك فى المشاهدات. وأجاب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة، وهذا السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم، وكانوا قليلى العدد، وإقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال: ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل عمل بالنهار، كما لا يقولون بات يبيت إلا بالليل، والمصدر الظلول، وقوله (فيه يعرجون) يقال: عرج يعرج عروجا، ومنه المعارج، وهى المصاعد التى يصعد فيها، وللمفسرين فى هذه الآية قولان:

﴿القول الأول﴾ أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا فى تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبى صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذى لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله .

﴿القول الثانى﴾ أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ، ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التى لا حقيقة لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء ، فكأن هذه الأبصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى ، والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء : هو مأخوذ من سكر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل مايقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أى غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لاريح فيها وقال أوس :

جذلت على ليلة ساهرة   فليست بطلق ولا ساكره

ويقال : سكرت عينه سكرا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج . وقال أبو على الفارسى : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشىء عن سننه الجارى ، فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه فى الجرية ، والسكر فى الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى الصحو ، فهذه أقوال أربعة فى تفسير (سكرت) وهى فى الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى : من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشىء على خلاف ماهو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ «١٦» وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ «١٧» إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ «١٨»

هذا الذى يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التى نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هى تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، واذا حصل هذا التجويز بطل الكل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكرى النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهى اثنا عشر برجا ، ونظيره قوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) وقال (والسماء ذات البروج) ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة فى الماهية والأبعاض المختلفة فى الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الأجزاء والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة ، فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه فى سورة الملك فى تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) فلا نعيد ههنا إلا القدر الذى لابد منه قوله (وزيناها) أى بالشمس والقمر والنجوم (للناظرين) أى للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم)

فان قيل : مامعنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لاقدرة له على هدم السماء فأى حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . فحفظ الله السماء منهم كما قد

يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم فى اللغة الرمى بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمى بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أى لأسبنك ، والرجم اسم لكل مايرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أى مرامى لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لاتحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمى بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لا يمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لايخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق ، فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (من) نصب على هذا التقدير . قال : وجائز أن يكون فى موضع خفض ، والتقدير : إلا ممن . قال ابن عباس : فى قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يحيله فيصير غولا يضل الناس فى البرارى . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه فى سورة الأعراف فى قصة بلعم بن باعورا فى قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فيهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن فى هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها فى سورة الملك وفى سورة الجن ، ونذكر منها ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقائل أن يقول : إذا جوزتم فى الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لايقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم لأنا نقول هذا العجز لايمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لايمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن الغيب معجزا لايثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ «١٩»
وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ «٢٠»

عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق . وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية فى تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهى أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذى يكون ممتدا فى الجهات الثلاثة ، وهى الطول والعرض والثخن ، واذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض فى هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . واذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والانتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الأزيد والأنقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهى كرة فى غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوى ، واذا كان كذلك زال ماذكروه من الإشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسى) وهى الجبال الثوابت ، واحدها راسى ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسى ، وهو كقوله تعالى (وألقى

فى الأرض رواسى أن تميد بكم) وفى تفسيره وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس: لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

﴿والوجه الثانى﴾ فى تفسير قوله (وألقينا فيها رواسى) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون فى الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

﴿النوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن الضمير فى قوله (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسى ، إلا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الأراضى ، فأما الفواكة الجبلية فقليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن انما تتولد فى الجبال ، والأشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى المراد بالموزون وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضى : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى فى الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذى يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثانى : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لأرادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شىء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

﴿والوجه الثانى﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلابد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص

ومن الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب فى الحر والبرد مقدار مخصوص ، ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فالله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أى حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

﴿والوجه الرابع﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن الشىء الذى ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهى بأسرها موزونة وهى الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزاجات وغيرها ، وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن ، وكذلك الفواكه فى الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكرنا الكلام فى المعايش فى سورة الاعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين .

﴿والقول الثانى﴾ أنه عطف على قوله (معايش) والتقدير : وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

﴿الاحتمال الأول﴾ أن كلمة «من» مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون فى أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خالق الأطعمة والأشربة ، وأعطى القوة الغاذية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

﴿والاحتمال الثانى﴾ وهو قول الكلبى قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير فان قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت فى غير العقلاء ، والدليل عليه

وَإِن مِّنْ شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ «٢١» وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ «٢٢»

قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) والثانى: أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء، وقال فى الأصنام (فانهم عدو لى) وقال (كل فى فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت فى بعض الحكايات أنه قلت المياه فى الأودية والجبال واشتد الحر فى عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحش رافعاً رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال: فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها.

﴿والاحتمال الثالث﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعبيد، وعلى الوحش والطير، وإنما أطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور فى لكم، لأنه لا يعطف على الضمير المجرور، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساءلون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أنبت فى الأرض كل شىء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه)

﴿وهذا هو النوع الرابع﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه السورة على تقرير التوحيد، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشىء أى يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ، ويقال : خزن الشىء يخزنه اذا أحرزه فى خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بين أن خزائن المطر الذى هو سبب المعايش عنده ، أى فى أمره وحكمه وتدبيره ، وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية . وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان فى البحر ، يعنى أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله فى جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شىء) يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذى يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول مالا نهاية له فى الوجود محال فقوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها فى الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً فى الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه ، وكان مختصاً بحيز معين مع جواز حصوله فى سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز فى العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين ، والصفات المعينة بدلا عن أضدادها لابد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذى خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية فى إثبات أن المعدوم شيء قال لأن قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) يقتضى أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هى تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الاحداث والابداع والانشاء والتكوين ، وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها فى الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى أنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لاشك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لايجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال ، والمباحث الدقيقة باقية ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى وصف الرياح بأنها لواقح . أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللسحاب ، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت ، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن مسعود فى تفسير هذه الآية : يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه فى السحاب ، ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب ، وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهى ملقحة ؟

والجواب : ماذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثى أخاه :

ليبك يزيد يائس ذو ضراعة   وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنبارى ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألقحت غيرها لأن

معناها النسبة وهو كما يقال : درهم وازن ، أى ذو وزن ، ورامح وسائف ، أى ذو رمح وذو سيف قال الواحدى : هذا الجواب ليس بمغن ، لأنه كان يجب أن يصح اللاقح . بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشىء ، لأن اللاقح هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن الريح فى نفسها لافح وتقريره بطريقين :

﴿الطريق الأول﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أى حملت فعلى هـذا المعنى تكون الريح لاقحة . بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿والطريق الثانى﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا أنكد يشبهون ماتشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد أن لم يكن متحركا لابد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التى تذكرها الفلاسفة فى سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها فى هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبينا أنه لا يمكن أن يكون شىء منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾ ففيه مباحث : الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟ وثانيها : أنه ليس السبب فى حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الأرض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا (فأسقيناكموه) قال الأزهرى : تقول العرب لكل ما كان فى بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجرى أسقيته . أى جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فاذا كانت السقيا لسقيه . قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذى يؤكد هذا اختلاف القراء فى قوله (نسقيكم مما فى بطونه) فقرؤا باللغتين ، ولم يختلفوا فى قوله (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وفى قوله (والذى هو يطعمنى ويسقين) قال أبو على : سقيته حتى روى وأسقيته نهرا ، أى جعلته شربا له وقوله (فأسقيناكموه) أى جعلناه

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ «٢٣» وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ «٢٤» وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ «٢٥»

سقيا لكم وربما قالوا فى أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه منى بعيد يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومى بنى نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومى ليس يريد به مايروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ، وبعيد أن يسأل لقومه مايروى العطاش ولغيرهم مايخصبون به ، وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاه ، وأما قول ذى الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمنى أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء ، وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم﴾

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار .

أما قوله ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار ، وقوله (وإنا لنحن نحيي ونميت) يفيد الحصر أى لاقدرة على الاحياء ولا على الاماتة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقى الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه .

وأما قوله ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٢٦» وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ «٢٧»

المتخلفين عن طاعة الله . الثانى : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغب فى الصف الأول فى الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى فى وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وإذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال (وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شىء من أحوالهم . فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم فى أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغى أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد فى الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

﴿المسألة الثانية﴾ ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها ، واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث ، واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس ، واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول ، والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام ، ونقل فى كتب الشيعة عن محمد بن على الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول : هذا لا يقدح فى حدوث العالم بل الأمر كيف كان ، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس . واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم ، فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث ، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض ، وأيضا دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب ، ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من الطين ، وهى قوله (إنى خالق بشرا من طين) وجاء فى هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ، والأقرب أنه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أى جنس من الأجسام كان ، بل هو قادر على خلقه ابتداء ، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن ، لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشىء من شكله وجنسه .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الصلصال قولان : قيل الصلصال الطين اليابس الذى يصلصل وهو غير مطبوخ ، واذا طبخ فهو فخار . قالوا : اذا توهمت فى صوته مدا فهو صليل ، واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة . قال المفسرون : خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه فى الشمس أربعين سنة ، فصار صلصالا كالخزف ولا يدرى أحد مايراد به ، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

﴿والقول الثانى﴾ الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل إذا نتن وتغير ، وهذا القول عندى ضعيف ، لأنه تعالى قال (من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا ، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه

صلصالا ، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن ، وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول فى قوله (مسنون) أى متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أى تغير ، والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أى لم يتغير . الثانى : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه ، والذى يخرج من بينهما يقال له السنن وسمى المسن مسنا لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهى صورته ، السادس : روى عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبى عبيدة ، لأنه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنونا بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿والجان خلقناه﴾ فاختلفوا فى أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس فى رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جانا لتواريه عن الأعين ، كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار فى بطن أمه ، ومعنى الجان فى اللغة الساتر من قولك : جن الشىء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمى جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بنى آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذى يراد به المفعول ، كما يقال : فى لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا فى الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين . والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل) قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم) معنى السموم فى اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار ، على ما ورد فى الخبر أنها لفح جهنم . قيل : سميت سموما لأنها بلطفها تدخل فى مسام البدن ، وهى الخروق الخفية التى تكون فى جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من سبعين جزأ من السموم التى خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فان قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٢٨» فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ «٢٩» فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «٣٠» إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «٣١» قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَالَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «٣٢» قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٣٣» قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ «٣٤» وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ «٣٥»

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة ، فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم فى الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل فى الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال : لأن الشمس فى غاية الحرارة وماكان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فننقضه عليه بقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد فى نفى الحياة عن الكواكب الاجماع .

قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين قال ياإبليس مالك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ما تفسير كونه بشرا ، فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقى والملائكة والجن لا يباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته) ففيه

قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثانى : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

وأما قوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح فى تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هى الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل فى حقيقة الروح سيجىء فى قوله تعالى (قل الروح من أمر ربى) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم فى الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره فى سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوز أن يقال : إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى فى آخر سورة (الأعراف) فى صفة الملائكة (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافى كونهم ساجدين لآدم عليه السلام ، أو لأحد غير الله تعالى أقصى مافى الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح فى آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخى وقوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله (كلهم أجمعون) توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقى احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم فى وقت آخر فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله (إلا ابليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا فى أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة وقوله (أبى أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال : هلا سجد فقيل : أبى ذلك واستكبر عنه

أما قوله ﴿قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين﴾ فاعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أى قال الله تعالى له ياإبليس وهذا يقتضى أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال

بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هذا ضعيف ، لأن ابليس قال فى الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضى أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الاكرام والاعظام ، فأما إذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا ، وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ اللام فى قوله (لأسجد) لتأكيد النفى ، ومعناه : لا يصح منى أن أسجد لبشر

﴿البحث الثانى﴾ معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما فى الحال من هذا الوجه . كأنه يقول : البشر جسمانى كثيف له بشرة ، وأنا روحانى لطيف ، والجسمانى الكثيف أدون حالا من الروحانى اللطيف ، والادون كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون ، فهذا الأصل فى غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهى أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون ، فالكلام الأول اشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل فى الحال والكلام الثانى اشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذى قاله الله تعالى نص ، والذى قاله إبليس قياس ، ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا . وتمام الكلام فى هذا المعنى ذكرناه مستقصى فى سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره فى سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين) قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين)

فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأبيد ، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ «٣٦» قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ «٣٧» إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ «٣٨» قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «٣٩» إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «٤٠» قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ «٤١»

فى كلامهم كقولهم (مادامت السموات والأرض) فى التأبيد . والثانى : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة فى السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فأنظرنى) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتنى رجيما ملعونا إلى يوم الدين ، فأنظرنى فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة ، لأن قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لايموت لأنه اذا كان لايموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لايموت أحد ، فحينئذ يلزم منه أن لايموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا فى المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلائق ، وإنما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لاغير كما قال تعالى (إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو) وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذى ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟ لأن إبليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فان قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لايموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لايموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى مايكون قريبا منه ، والوقت الذى يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث ، وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول ، وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لايعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فان قيل : إنه لايجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصى ، وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذى تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصى .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذى فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم فى الجملة أن من وقت خلقة آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم أنه لايموت فى تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الباء فى (بما أغويتنى) للقسم وما مصدرية ، وجواب القسم لأزينن ، والمعنى أقسم باغوائك إياى لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه فى ذلك الموضع أقسم بعزة الله ، وهى من صفات الذات ، وفى قوله (بما أغويتنى) أقسم باغواء الله وهو من صفات الأفعال ، والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه ، ونقل الواحدى عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أى بسبب كونى غاويا لأزينن كقول القائل ، أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار ، وبطاعته ليدخلن الجنة .

﴿البحث الثانى﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر فى الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة . مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بنى آدم وإضلالهم ، وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين فى الدين لما أمهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثانى : أن أكابر الأنبياء والأولياء يجدون ويجتهدون فى إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته يجدون

ومجتهدون فى الضلال والاغواء، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين، وحيث فعل بالضد منه، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر. الثالث: أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح، لأنه أيس عن المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصى والكفر. الرابع: أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه. الخامس: أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتنى) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه لا يقال: هذا كلام إبليس وهو ليس بحجة، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه، لأنا نقول.

﴿أما الجواب عن الأول﴾ فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال.

﴿وأما الجواب عن الثانى﴾ فهو أنه قال فى هذه الآية (رب بما أغويتنى لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله فى تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين فى هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزين لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين فى سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

﴿السؤال السادس﴾ انه قال (رب بما أغويتنى) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول: إما أن يقال: إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه، أو ما عرف ذلك، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا لأنه انما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذى هو عليه جهل وباطل، ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة، وأما إن قلنا: بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتنى) فهذا مجموع السؤالات الواردة فى هذه الآية.

﴿أما الاشكال الأول﴾ فللمعتزلة فيه طريقان:

﴿الطريق الأول﴾ وهو طريق الجبائى أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته، فبتقدير أن لا يوجد ابليس ولا وسوسته

فان ذلك الكافر ، والعاصى كان يأتى بذلك الكفر والمعصية ، فلما كان الأمر كذلك . لاجرم أمهله هذه المدة .

﴿الطريق الثانى﴾ وهو طريق أبى هاشم أنه لايبعد أن يقال : إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته فى الكفر والمعصية ، إلاأن وسوسته ماكانت موجبة لذلك الكفر والمعصية ، بل الكافر والعاصى بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية ، أقصى مافى الباب أن يقال : الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها ، إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة فى أداء الطاعات ، وذلك لايمنع الحكيم من فعله . كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات صارسببا لمزيد الشبهات ، ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا ، وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثانى .

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصى والاكثار منها ، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة فى المعاصى . أما إذاعلم الله تعالى من حاله أن ذلك لايوجب التفاوت البتة ، فالسؤال زائل ، وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع .

﴿وأما السؤال الخامس﴾ وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين ، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى : أحدها : المراد بما خيبتنى من رحمتك لأخيبنهم بالدعاء إلى معصيتك . وثانيها : المراد كما أضللتنى عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية . وثالثها : أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة ، وبالثانى الاضلال . ورابعها : أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه ، يعنى أنه حصل ذلك الغى عقيبه باختيار ابليس ، فاما أن يقال : إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغى ، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، هذا جملة كلام القوم فى هذا الباب وكله ضعيف ، أما قوله إنه لايتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول : هذا باطل ، ويدل عليه القرآن والبرهان ، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فاضاف تلك الزلة إلى الشيطان ، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج اليه ، وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان فى تلك الأفعال أثرا ، وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبدا فى القبائح . وينفره عن الخيرات ، مثل شخص كان حاله بالضد منه ، والعلم بهذا التفاوت ضرورى . وأما قوله إن وجوده يصير سببا لزيادة المشقة فى الطاعة

فنقول : تأثير زيادة المشقة انما هو فى كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفى الالقاء فى العذاب الشديد على التقدير الثانى وهو التقدير الأكثر الأغلب ، وكل من يراعى المصالح ، فان رعاية هذا التقدير الثانى أولى عنده من رعاية التقدير الأول ، لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعى فى طلب النفع الزائد الذى لا حاجة إلى حصوله أصلا ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتنى) الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول : كل هذا بعيد ، لأنه هو الذى خيب نفسه عن الرحمة وهو الذى أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . فثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه ، وذكرت فى مجلس التذكير أن الذى حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً فى دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب فى غاية الخساسة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام فى كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فمعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان ، والتوفيق ، والعصمة ، وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس إلا من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير . فنقول : كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط . أو لغير الله فقط . أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا ، والتقدير : الرابع أن يأتى به لا لغرض أصلا وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

﴿أما الأول﴾ فهو الاخلاص فى حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

﴿وأما الثانى﴾ وهو الاخلاص فى حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصا فى حق الله تعالى .

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ «٤٢» وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ «٤٣» لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «٤٤»

﴿وأما الثالث﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجى أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

﴿وأما الرابع والخامس﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين فى حق الله تعالى ، والحاصل أن القسم الأول : اخلاص فى حق الله تعالى قطعا . والقسم الثانى : يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿قال هـذا صراط على مستقيم﴾ ففيه وجوه : الأول : أن ابليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أى أنه يؤدى إلى كرامتى وثوابى ، وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مر عليه ، فكأنه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على . الثانى : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط على مستقيم) أى هذا الطريق فى العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يغوى بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هـذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أى تفويض الأمور إلى إرادتى ومشيئتى طريق على مستقيم الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لاعوج فيه . قال الواحدى : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمـان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم .

قوله تعالى ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾

اعلم أن إبليس لما قال (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى فى هـذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أولم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم

إبليس باختياره صار متبعا له، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها. والحاصل فى هذا القول: أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا، فبين تعالى كذبه فيه، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) وقال تعالى فى آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) قال الجبائى: هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة، وربما نسبوا ذلك إلى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه، وفى الآية قول آخر، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله فى هذا الاستثناء فقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبى: العباد المذكورن فى هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس.

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء، لأن المعنى: ان عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك فى الأمر والنهى.

وأما على القول الثانى فيمتنع أن يكون استثناء، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس: يريد إبليس وأشياعه، ومن اتبعه من الغاوين.

ثم قال تعالى ﴿لها سبعة أبواب﴾ وفيه قولان:

﴿القول الاول﴾ إنها سبع طبقات: بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات، ويدل على كونها كذلك. قوله تعالى (إن المنافقين فى الدرك الاسفل من النار)

﴿والقول الثانى﴾ إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام: ولكل قسم باب، وعن ابن جريج: أولها: جهنم. ثم لظى. ثم الحطمة. ثم السعير. ثم سقر. ثم الجحيم. ثم الهاوية. قال الضحاك: الطبقة الاولى. فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون. والثانية: لليهود. والثالثة: للنصارى والرابعة: للصابئين. والخامسة: للمجوس. والسادسة: للمشركين. والسابعة: للمنافقين. وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (جزء مقسوم) والباقون (جز) بتخفيف الزاى. وقرأ الزهرى (جز) بالتشديد، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاى، كقولك: خب

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «٤٥» ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ «٤٦» وَنَزَعْنَا مَافِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ «٤٧» لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَاهُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ «٤٨»

فى خبء، ثم وقف عليه بالتشديد .

﴿المسألة الثانية﴾ الجزء بعض الشىء، والجمع الأجزاء، وجزأته جعلته أجزاء، والمعنى: أنه تعالى يجزى أتباع إبليس إجزاء، بمعنى أنه يجعلهم أقساما وفرقا، ويدخل فى كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف. والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة، فلاجرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إن المتقين فى جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا مافى صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم بمخرجين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إن المتقين) قولان :

﴿القول الأول﴾ قال الجبائى وجمهور المعتزلة : القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصى. قالوا : لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به. وأقول : هذا القول هو الحق الصحيح، والذى يدل عليه هو أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة، كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مرة واحدة، والقاتل هو الآتى بالقتل مرة واحدة، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل، فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، والذى يقوى هذا الكلام أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى، لأن كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية، فالآتى بالتقوى يجب أن يكون متقيا، فثبت أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (إن المتقين فى جنات وعيون) يقتضى حصول الجنات والعيون

لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم ، وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزيد فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل و الظاهر ، فثبت أن قوله (إن المتقين فى جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بين ، وكلام ظاهر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فى جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ما قلناه ، لأن من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكفى فى صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى فى قوله (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض قيل : لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من فى خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم فى جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (أدخلوها)

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها (أدخلوها بسلام) الثانى : لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات فى الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ونزعنا ما فى صدورهم من غل﴾ والغل الحقد الكامن فى القلب وهو مأخوذ

من قولهم : أغل فى جوفه وتغلغل ، أى ان كان لأحدهم فى الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم ، وعن على عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند على عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له على : مرحبا بك يا ابن أخى ، أما والله إنى لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى فى حقهم (ونزعنا مافى صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعدل من أن يجعلك وطلحة فى مكان واحد . قال عليه السلام : فلمن هذه الآية ؟ لا أم لك يا أعور، وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمر بهم إلى الجنة . وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة فى النسب بل المراد الأخوة فى المودة والمخالصة كما قال (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال : سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو : سرر وسرر ، وجدد وجدد قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستثقلون ضمتين متواليتين فى حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعانى : السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذى اطمأن اليه فى حال سروره وفرحه قال ابن عباس : يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل مابين صنعاء إلى الجابية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه ، وهو نقيض التدابر ، ولا شك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الاعياء والتعب أى لا ينالهم فيها تعب (وماهم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء ، وكمالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهى أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة .

﴿أما القيد الاول﴾ وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله (إن المتقين فى جنات وعيون)

﴿وأما القيد الثانى﴾ وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

﴿وأما القيد الثالث﴾ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمانية ، أما المضار الروحانية فهى الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب ، وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله (ونزعنا مافى صدورهم من غل

نَبِّىءْ عِبَادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «٤٩» وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ «٥٠»

اخوانا على سرر متقابلين) اشارة إلى نفى المضار الروحانية وقوله (لايمسهم فيها نصب) اشارة الى نفى المضار الجسمانية .

﴿وأما القيد الرابع﴾ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة فى ماهية الثواب ولحكماء الاسلام فى هذه الآية مقال، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا مافى صدورهم من غل) اشارة الى أن الأرواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الالهية، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية، فكل نورفاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المزايا المتقابلة المتحاذية، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم﴾

فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أثبتت الهمزة الساكنة فى (نبىء) صورة، وما أثبتت فى قوله (دفء وجزء) لأن ماقبلها ساكن فهى تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها، ف(نبىء) فى الخط على تحقيق الهمزة، وليس قبل همزة (نبىء) ساكن فاجروها على قياس الأصل :

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا، ومنهم من لا يكون كذلك، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين فى الآية المتقدمة، ذكر أحوال غير المتقين فى هذه الآية فقال (نبىء عبادى)

واعلم أنه ثبت فى أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، فههنا وصفهم بكونهم عباداً له، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما، فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر فى حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم . وفى الآية لطائف : احداها : أنه أضاف العباد الى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا

وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ «٥١» إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ «٥٢» قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ «٥٣» قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ «٥٤» قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ «٥٥» قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ «٥٦»

صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذى أسرى بعبده) وثانيها : أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ فى التأكيد بألفاظ ثلاثة : أولها : قوله (أنى) وثانيها : قوله (أنا) وثالثها : ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابى هو العذاب الأليم) وثالثها : أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه فى التزام المغفرة والرحمة . ورابعها : أنه لما قال (نبىء عبادى) كان معناه نبىء كل من كان معترفا بعبوديتى ، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع ، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصى ، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى . وعن قتادة قال : بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورع من حرام ، ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه » أى قتلها وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه ، وهم يضحكون فقال «أتضحكون والنار بين أيديكم» فنزل قوله (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا فى الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء ، ومحذراً عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء ، فبدأ أولا بقصة إبراهيم عليه السلام ، والضمير فى قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير : ونبىء عبادى عن ضيف إبراهيم ، يقال : أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا

أخبرتهم وذكر تعالى فى الآية أن ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر ، وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ماذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم فى حق الكفار .

﴿المسألة الثانية﴾ الضيف فى الأصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى إنسانا لطلب القرى ، ثم سمى به ، ولذلك وحد فى اللفظ وهم جماعة .

فان قيل : كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الانسان ويلتجىء اليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أى نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أى خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجله اذا أخافه . وقرىء لا تأجل ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء فى سورة هود . وقوله (قالوا لا تؤجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقون : (نبشرك) بالتشديد .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (إنا نبشرك) استئناف فى معنى التعليل للنهى عن الوجل ، والمعنى : انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما ، واختلفوا فى تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنبوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال : أبشرتمونى على أن مسنى الكبر فيم تبشرون ، فمعنى (على) ههنا للحال أى حالة الكبر ، وقوله (فيم تبشرون) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأى أعجوبة تبشرونى ؟

فان قيل : فى الآية اشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه فى زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى فى هذا الموضع كفر . الثانى : كيف قال (فيم تبشرون) مع أنهم قد بينوا مابشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام . قال القاضي : أحسن ماقيل فى الجواب عن

ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شابا، ثم يعطيه الولد، والسبب فى هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل فى حال الشباب.

فان قيل: فاذا كان معنى الكلام ماذكرتم فلم قالوا: بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين.

قلنا: إنهم بينوا أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وقولهم: فلا تكن من القانطين. لا يدل على أنه كان كذلك، بدليل أنه صرح فى جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه جواب آخر، وهو أن الانسان إذا كان عظيم الرغبة فى شىء وفاته الوقت الذى يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه، فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح فى ذلك الوقت، وقيل أيضا: إنه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة، وطلباً لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبى) وقيل أيضا: استفهم أبأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم واجتهادكم؟

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة فى كل القرآن، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها، والباقون بفتح النون خفيفة، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشروننى أدغمت نون الجمع فى نون الاضافة، وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلباً للتخفيف قال أبو حاتم: حذف نافع الياء مع النون. قال: وإسقاط الحرفين لا يجوز، وأجيب عنه: بأنه أسقط حرفا واحدا وهى النون التى هى علامة للرفع. وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى فى موضع (ولا تك) وفى موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهى مفتوحة أبدا، وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس: يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى: أن الله تعالى قضى أن يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام، ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء فقوله (بالحق) اشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القانطين) نهى لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا أن نهى الانسان عن الشىء لا يدل على كون المنهى فاعلا للمنهى عنه كما فى قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه مسألتان:

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ «٥٧» قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ «٥٨»
إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ «٥٩» إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ «٦٠»

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الكلام حق، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمور: أحدها: أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه. وثانيها: أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه. وثالثها: أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الأمور سبب للضلال، فلهذا المعنى قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى (يقنط) بكسر النون ولا تقنطوا كذلك، والباقون بفتح النون وهما لغتان: قنط يقنط، نحو ضرب يضرب، وقنط يقنط نحو علم يعلم، وحكى أبو عبيدة: قنط يقنط بضم النون، قال أبو على الفارسى: قنط يقنط بفتح النون فى الماضى وكسرها فى المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم فى قوله (من بعد ماقنطوا) وحكاية أبى عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر، لأن المضارع من فعل يجىء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجىء مضارع فعل على يفعل. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فما خطبكم) سؤال عما لأجله أرسلهم الله تعالى، والخطب والشأن والأمر سواء: إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال.

فان قيل: إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)

قلنا: فيه وجوه: الأول: قال الأصم: معناه ما الأمر الذى توجهتم له سوى البشرى. الثانى: قال القاضى: إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث: يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا: إنا نبشرك بغلام عليم. فى معرض إزالة الخوف والوجل، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له: لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم.

ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا فى أول مادخلوا عليه ذكروا تلك البشارة ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ماكان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلاجرم سألهم عن ذلك الغرض فقال (فما خطبكم أيها المرسلون)

ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم (إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الأرسال اهلاك القوم

أما قوله تعالى ﴿إلا آل لوط﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله (إلا آل لوط) هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشاف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنسان ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وان كان استثناء من الضمير فى (مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ثم قال صاحب الكشاف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون فى المنقطع من حكم الأرسال ، لأن على هذا التقدير الملائكة أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة وماأرسلوا إلى آل لوط أصلا ، وأما فى المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء . وأما قوله (إنا لمنجوهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائى (منجوهم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿إلا امرأته﴾ قال صاحب الكشاف : هذا استثناء من الضمير المجرور فى قوله (لمنجوهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه ، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته ، وكما لو قال : المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا ثنتين إلا واحدة ، وكما إذا قال : المقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما ، فأما فى هذه الآية فقد اختلف الحكمان ، لأن قوله (إلا آل لوط) متعلق بقوله (أرسلنا) أو بقوله (مجرمين) وقوله (إلا امرأته) قد تعلق بقوله (منجوهم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء .

وأما قوله ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معنى التقدير فى اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أى اجعله على مقداره ، وقدر الله تعالى الأقوات أى جعلها على مقدار الكفاية ، ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أى جعله على مقدار ما يكفى

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ «٦١» قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ «٦٢» قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ «٦٣» وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ «٦٤»

فى الخير والشر ، وقيل فى معنى (قدرنا) كتبنا . قال الزجاج : دبرنا . وقيل قضينا ، والكل متقارب .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفى النمل ، وقرأ الباقون فيهما بالتشديد . قال الواحدى يقال : قدرت الشىء وقدرته ، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم الموت) خفيفا ، وقراءة الكسائى (والذى قدر فهدى) ثم قال : والمشددة فى هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شىء فقدره تقديرا)

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى ، ولم لم يقولوا : قدر الله تعالى ؟

والجواب : إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لاهم ، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (إنها لمن الغابرين) فى موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون . ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله ، وأن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله ، فلهذا قال لهم (إنكم قوم منكرون) وفى تأويله وجوه : الأول : أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون ، لأنه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم ، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه اليه ، فقال هذه الكلمة . والثانى : أنهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه ، فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة . والثالث : أن النكرة ضد المعرفة فقوله (إنكم قوم منكرون) أى لا أعرفكم ، ولا أعرف أنكم من أى الأقوام ، ولأى غرض دخلتم على ، فعند هذه الكلمة قالت الملائكة ، بل جئناك بما كانوا فيه يمترون ، أى بالعذاب الذى كانوا يشكون فى نزوله ، ثم أكدوا

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ «٦٥» وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ «٦٦»

ماذكروه بقولهم (وأتيناك بالحق) قال الكلبي: بالعذاب، وقيل باليقين والأمر الثابت الذى لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإنا لصادقون)

قوله تعالى ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾

قرئ (فأسر) بقطع الهمزة ووصلها من أسرى، وسرى. وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر (من) السير والقطع آخر الليل. قال الشاعر:

افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله (واتبع أدبارهم) معناه: اتبع آثار بناتك وأهلك. وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء: أحدها: لئلا يتخلف منكم أحد فينا له العذاب. وثانيها: لئلا يرى عظيم ماينزل بهم من البلاء، وثالثها: معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول: امض لشأنك ولا تعرج على شيء ورابعها: لو بقى منه متاع فى ذلك الموضع، فلا يرجعن بسببه البتة. وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس: يعنى الشام. قال المفضل: حيث يقول لكم جبريل. وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة أهلها ماعملوا مثل عمل قوم لوط. وقوله (وقضينا اليه) عدى قضينا بالى، لأنه ضمن معنى أوحينا، كأنه قيل: وأوحيناه اليه مقضيا مبتوتا، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل) وقوله (ثم اقضوا إلى) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفى إبهامه أولا، وتفسيره ثانيا تفخيم للأمر وتعظيم له. وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كان قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر، فقال إن دابر هؤلاء، وفى قراءة ابن مسعود. وقلنا (ان دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم، يعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أى حال ظهور الصبح.

وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ «٦٧» قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ «٦٨» وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ «٦٩» قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ «٧٠» قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ «٧١» لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ «٧٢» فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ «٧٣» فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ «٧٤» إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ «٧٥» وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ «٧٦» إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ «٧٧»

قوله تعالى ﴿وجاء أهل المدينة يستبشرون قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتى إن كنتم فاعين لعمرك إنهم لنى سكرتهم يعمهون فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن فى ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن فى ذلك لآية للمؤمنين﴾

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس فى الآية دليل على المكان الذى جاؤه إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا فى غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : امرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما رأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلبا منهم لأولئك المرد والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه كلامين :

﴿الكلام الأول﴾ قال (إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون) يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا أظهر من أمره مايلزمه به العار ، والمعنى أن الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بى ، ثم أكد ذلك بقوله (واتقوا الله ولا تخزون) فأجابوه بقولهم (أو لم ننهك عن العالمين) والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تكلمنا فى أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿والكلام الثانى﴾ مما قاله لوط قوله (هؤلاء بناتى ان كنتم فاعلين) قيل المراد بناته من صلبه ، وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو كقوله تعالى (النبى أولى

بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفى قراءة أبى وهو أب لهم ، والكلام فى هذه المباحث قد مر بالاستقصاء فى سورة هود عليه السلام .

أما قوله ﴿لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العمر والعمر واحد وسمى الرجل عمرا تفاؤلا أن يبقى ومنه قول ابن أحمر

ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا ، فاذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحوا العين لاغير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فالتزموا الأخف .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) أى فى غوايتهم يعمهون ، أى يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلتفتون إلى نصيحتك . والثانى : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون : ارتفع قوله (لعمرك) بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمى وحذف الخبر ، لأن فى الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف .

ثم قال تعالى ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ أى صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعانى : ليس فى الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت ذلك بدليل قوى قيل به وإلا فليس فى الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله (مشرقين) يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ماطلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أى طلع طالع فقوله (مشرقين) أى داخلين فى الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل فى الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أمطر عليهم حجارة من سجيل ، وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها فى سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾ يقال توسمت فى فلان خيرا أى رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين ، وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين فى اللغة المتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا سمة الشىء وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر فى السمة الدالة تقول : توسمت

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ «٧٨» فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ «٧٩»

فى فلان كذا أى عرفت وسم ذلك وسمته فيه .

ثم قال ﴿وإنها لبسبيل مقيم﴾ الضمير فى قوله (وإنها) عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها فى قوله (وجاء أهل المدينة) وقوله (لبسبيل مقيم) أى هذه القرى وماظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف (والذين يمرون) من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .

ثم قال ﴿إن فى ذلك لآية للمؤمنين﴾ أى كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك انما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال ، أما الذين لايؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه ، وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبامام مبين﴾

اعلم أن هذه هى القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة . فأولها : قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة ابراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيبا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم فى سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبى : الأيكة الغيضة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدى : ومعنى إن واللام للتوكيد وان ههنا هى المخففة من الثقيلة ، وقوله (فانتقمنا منهم) قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله (وإنهما) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿والقول الثانى﴾ الضمير للايكة ومدين لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثا إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله (لبامام مبين) أى بطريق واضح والامام اسم مايؤتم به . قال الفراء والزجاج : انما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع . قال ابن قتيبه : لأن المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذى يريده وقوله (مبين) يحتمل أنه مبين فى نفسه ويحتمل

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ «٨٠» وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ «٨١» وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ «٨٢» فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ «٨٣» فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨٤» وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «٨٥» إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ «٨٦»

أنه مبين لغيره ، لأن الطريق يهدى إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾

هذا هو القصة الرابعة ، وهى قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله (المرسلين) المراد منه صالح وحده ، ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم آياتنا) يريد الناقة ، وكان فى الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها ، وكثرة لبنها وأضاف الايتاء اليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ، وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم وقوله (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت فى سورة الأعراف وقوله (آمنين) يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (آمنين) أن يقع سقفهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) أى ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل : الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم . فأجاب عنه بأنى إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «٨٧» لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ «٨٨»

وأعرضوا عنها وجب فى الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم ، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة ، قال الجبائى : دلت الآية على أنه تعالى ماخلق السموات والأرض ومابينهما إلا حقا وبكون الحق لا يكون الباطل ، لأن كل مافعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق ، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ماخلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصى باطل .

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد ، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل مابينهما . ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه ، وفى الآية وجه آخر فى النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم ، فانه ماخلق السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ، ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجميل) أى فأعرض عنهم ، واحتمل ماتلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء ، وقيل . هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد ، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح ، فكيف يصير منسوخا .

ثم قال ﴿إن ربك هو الخلاق العليم﴾ ومعناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك ، وإذا كان كذلك فانما خلقهم مع هذا التفاوت ، ومع العلم بذلك التفاوت . أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة . وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لاتمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التى خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (آتيناك سبعا) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد . وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين . وأما المثانى : فهو صيغة جمع . واحده مثناة ، والمثناة كل شيء يثنى، أى يجعل اثنين من قولك : ثنيت الشيء إذا عطفته أو ضممت اليه آخر ، ومنه يقال : لركبتى الدابة ومرفقيها مثانى ، لأنها تثنى بالفخذ والعضد ، ومثانى الوادى معاطفه .

إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثانى مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التى تثنى ولا شك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصـــل وللناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وأبى هريرة والحسن وأبى العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال : هى السبع المثانى رواه أبو هريرة ، والسبب فى قوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات ، وأما السبب فى تسميتها بالمثانى فوجوه : الأول : أنهـا تثنى فى كل صلاة بمعنى أنهـا تقرأ فى كل ركعة ، والثانى : قال الزجاج : سميت مثانى لأنهـا يثنى بعدها ما يقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثانى ، لأنها قسمت قسمين اثنين ، والدليل عليه ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين» والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثانى لأنهـا قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منهـا حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثانى حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثـانى ، لأنها نزلت مرتين مرة بمكة فى أوائل ما نزل من القرآن ومرة بالمدينة ، السادس : سميت بالمثانى، لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) وفى قراءة عمر (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثانى لاشتمالهـا على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثانى) على سورة الفاتحة فههنا أحكام :

الحكم الاول

نقل القاضى عن أبى بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب فى مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجته فيه أن السبع المثانى لمـا ثبت أنه هو الفاتحة ، ثم

إنه تعالى عطف السبع المثانى على القرآن ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثانى غير القرآن ، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وللخصم أن يجيب : بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام . أما اذا ذكر شىء ثم عطف عليه شىء آخر كان المذكور أولا مغايرا للمذكور ثانيا ، وههنا ذكر السبع المثانى ، ثم عطف عليه القرآن العظيم ، فوجب حصول المغايرة .

والجواب الصحيح : أن بعض الشىء مغاير لمجموعه ، فلم لا يكفى هذا القدر من المغايرة فى حسن العطف ، والله أعلم ،

الحكم الثانى

أنه لما كان المراد بقوله (سبعا من المثانى) هو الفاتحة ، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين : أحدهما : أن إفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن ، لابد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة ، والثانى : أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما رأينا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها فى جمع الصلوات طول عمره ، وما أقام سورة أخرى مقامها فى شىء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها فى صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما والله أعلم .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير قوله (سبعا من المثانى) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير فى بعض الروايات ومجاهد وهى : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة معا . قالوا : وسميت هذه السور مثانى ؛ لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول . وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية . ومانزل شىء منها فى مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها .

وأجاب قوم عن هذا الاشكال : بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا . ثم أنزله على نبيه منها نجوما ، فلما أنزله الى السماء الدنيا ، وحكم بانزاله عليه ، فهو من جملة ما آتاه ، وإن لم ينزل عليه بعد .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثانى) وهذا الكلام انما يصدق

اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم . فأما الذى أنزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى مانزل عليه فهذا أيضا ضعيف ، لأن اقامة مالم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

﴿والقول الثالث﴾ فى تفسير السبع المثانى إنها هى السور التى هى دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطانى السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطانى المئين مكان الانجيل ، وأعطانى المثانى مكان الزبور ، وفضلنى ربى بالمفصل قال الواحدى : والقول فى تسمية هذه السور مثانى كالقول فى تسمية الطوال مثانى . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل ، لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثانى يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التى سموها بالمثانى ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثانى على تلك السور .

﴿والقول الرابع﴾ أن السبع المثانى هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس فى بعض الروايات ، وقول طاوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى (كتابا متشابها مثانى) فوصف كل القرآن بكونه مثانى ثم اختلف القائلون بهذا القول فى أنه ما المراد بالسبع ، وما المراد بالمثانى؟ أما السبع فذكر فيه وجوها : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم . التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والقضاء ، والقدر ، وأحوال العالم ، والقصص ، والتكاليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمر والنهى ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، والقسم ، والأمثال . وأما وصف كل القرآن بالمثانى ، فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف ، وهذا القول ضعيف أيضا ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثانى القرآن ، لكان قوله (والقرآن العظيم) عطفاً للشيء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

الى الملك القرم وابن الهمام   وليث الكتيبة فى المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده فى هذا البيت ، الا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه

﴿والقول الخامس﴾ يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثانى كل القرآن ويكون التقدير: ولقد آتيناك سبع آيات هى الفاتحة وهى من جملة المثانى الذى هو

القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لفظة «من» فى قوله (سبعا من المثانى) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما : أن تكون للتبعيض من القرآن أى ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التى يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة ، والمعنى : آتيناك سبعا هى المثانى كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لا أن بعضها رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿لا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم﴾ فاعلم أنه تعالى لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعا من المثانى والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة فى الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين أقوال :

﴿القول الأول﴾ كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلاتشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» وقال أبو بكر : من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا ، وقيل : وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة ، فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها فى سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد أعطيتكم سبع آيات هى خير من هذه القوافل السبع .

﴿القول الثانى﴾ قال ابن عباس (لاتمدن عينيك) أى لا تتمن مافضلنا به أحدا من متاع الدنيا ، وقرر الواحدى هذا المعنى فقال : إنما يكون مادا عينيه إلى الشىء إذا أدام النظر ونحوه ، وإدامة النظر إلى الشىء تدل على استحسانه وتمنيه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بنى المصطلق ، وقد عبست فى أبوالها وأبعارها فتقنع فى ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست فى أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخاذها إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهى أحسن ما تكون .

﴿والقول الثالث﴾ قال بعضهم (ولا تمدن عينيك) أى لاتحسدن أحدا على ما أوتى من الدنيا قال القاضى : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجرى مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى ﴿أزواجا منهم﴾ قال ابن قتيبة أى أصنافا من الكفار ، والزوج فى اللغة الصنف

وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ «٨٩» كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ «٩٠» الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ «٩١»

ثم قال (ولاتحزن عليهم) ان لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون . والحاصل أن قوله (ولاتمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم) نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله (ولاتحزن عليهم) نهى له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم فى قلبه قدر ووزن .

ثم قال ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ الخفض : معناه فى اللغة نقيض الرفع ، ومنه قوله تعالى فى صفة القيامة (خافضة رافعة) أى أنها تخفض أهل المعاصى ، وترفع أهل الطاعات ، فالخفض معناه الوضع ، وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك جناحك من الرهب) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ، ونظيره قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال فى صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم)

قوله تعالى ﴿وقل إنى أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد فى الدنيا ، وخفض الجناح للمؤمنين ، أمره بأن يقول للقوم (إنى أنا النذير المبين) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلغا لجميع التكاليف ، لأن كل ماكان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ، ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا فى كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية ، ثم قال بعده (كما أنزلنا على المقتسمين) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ اختلفوا فى أن المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ، فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لاتغتروا بالخارج منا ، والمدعى للنبوة فانه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن

أو شاعر ، فأنزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة ، والمعنى : أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما فى بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى ، واختلفوا فى أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين ؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقى . وقال عكرمة : لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به ، فقال بعضهم : سورة كذا لى . وقال بعضهم : سورة كذا لى . وقال مقاتل بن حبان : اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر ، وقال بعضهم شعر ، وقال بعضهم كذب ، وقال بعضهم : أساطير الأولين .

﴿والقول الثالث﴾ فى تفسير المقتسمين . قال ابن زيد : هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه وأهله ، فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم ، فعلى هذا ، الاقتسام من القسم لامن القسمة ، وهو اختيار ابن قتيبة .

﴿البحث الثالث﴾ أن قوله (كما أنزلنا على المقتسمين) يقتضى تشبيه شىء بذلك فما ذلك الشىء ؟ والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ التقدير : ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين ، حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والأنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله (ولا تمدن عينيك) إلى آخره ؟ قلنا : لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم ، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهى عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم .

﴿والوجه الثانى﴾ أن يتعلق هذا الكلام بقوله (وقل إنى أنا النذير المبين)

واعلم أن هذا الوجه لايتم إلا بأحد أمرين : إما التزام إضمار أو التزام حذف ، أما الاضمار فهو أن يكون التقدير إنى أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين ، وعلى هذا الوجه ، المفعول محذوف وهو المشبه ، ودل عليه المشبه به ، وهذا كما تقول : رأيت كالقمر فى الحسن ، أى رأيت انسانا كالقمر فى الحسن ، وأما الحذف فهو أن يقال : الكاف زائدة محذوفة ، والتقدير : إنى أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين ، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى (ليس كمثله شىء) والتقدير : ليس مثله شىء ، وقال بعضهم : لاحاجة إلى الاضمار والحذف ، والتقدير : إنى أنا النذير أى أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله (الذين جعلوا القرآن عضين) فيه بحثان :

فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «٩٢» عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٣» فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ «٩٤» إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ «٩٥» الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «٩٦»

﴿البحث الأول﴾ فى هـذا اللفظ قولان : الأول : أنه صفة للمقتسمين . والثانى : أنه مبتدأ ، وخبره هوقوله (لنسألنهم) وهوقول ابن زيد .

﴿البحث الثانى﴾ ذكر أهل اللغة فى واحد عضين قولين :

﴿القول الأول﴾ أن واحـدها عضة مثل عزة وبرة وثبة ، وأصلها عضوة من عضيت الشىء اذا فرقته ، وكل قطعة عضة ، وهى مما نقص منها واو وهى لام الفعل ، والتعضية التجزئة والتفريق ، يقال : عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها ، وفى الحديث «لا تعضية فى ميراث إلا فيما احتمل القسمة» أى لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف . فقوله (جعلوا القرآن عضين) يريد جزؤه أجزاء ، فقالوا : سحر وشعر وأساطير الأولين ومفترى .

﴿والقول الثانى﴾ أن واحدها عضة وأصلها عضهة ، فاستثقلوا الجمع بين هاءين ، فقالوا عضة كما قالوا شفة ، والأصل شفهة بدليل قولهم : شافهت مشافهة ، وسنة وأصلها سنهة فى بعض الأقوال ، وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ، ومنه الحديث «إياكم والعضه» وقال ابن السكيت : العضه بأن يعضه الانسان ويقول فيه ماليس فيه ، وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه ، فعلى هذا القول معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أى جعلوه مفترى . وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف ، فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف .

قوله تعالى ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين ، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصى ، ويحتمل أن يكون راجعا الى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم فى قوله (وقل إنى أنا النذير المبين) أى

لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ، فيعود قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) على الكل ، ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الايمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (لنسألنهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقريع يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال فى كل الأوقات .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن يصرف النفى الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال فى جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

﴿والوجه الثالث﴾ أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفى وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع فى اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

هذا الخليفة فارضوا ماقضى لكم بالحق يصدع مافى قوله حيف

فقال يصدع يفصل ، وتصدع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال الفراء : يتفرقون . والصدع فى الزجاجة الابانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما سمى صداعا لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلقا ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أى فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ماتؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا فى الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون «ما» بمعنى الذى

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ «٩٧» فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ «٩٨» وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ «٩٩»

أى بما تؤمر به من الشرائع ، فحذف الجار كقوله :

أمرتك الخير فافعل ماأمرت به

الثانى : أن تكون «ما» مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : ومازال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿وأعرض عن المشركين﴾ أى لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

ثم قال ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا فى عقبه فقطعه فمات ، وأومأ الى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات ، وأشار إلى عينى الأسود بن المطلب فعمى ، وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيحا فمات وأشار الى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا فى عدد هؤلاء المستهزئين وفى أسمائهم وفى كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة الى شىء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى علو قدره وعظم منصبه ، ودل القرآن على أن الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزؤن قال له (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) لأن الجبلة البشرية والمزاج الانسانى يقتضى ذلك فعند هذا قال له (فسبح بحمد ربك) فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة

واختلف الناس فى أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ؟ فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ، ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة ، واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها ، وعند ذلك يزول الحزن والغم . وقالت المعتزلة : من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق ، فانه يعلم أنه عدل منزه عن إنزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه ، وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كأنه يقول : تجب على عبادتك سواء أعطيتنى الخيرات أو ألقيتنى فى المكروهات ، وقوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الموت وسمى الموت باليقين لأنه أمر متيقن .

فان قيل : فأى فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه اذا مات سقطت عنه العبادات ؟

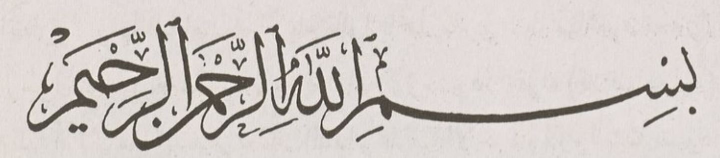
قلنا : المراد منه (واعبد ربك) فى زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم .

ســـورة النحل

مكية ، إلا الآيات الثلاث الأخيرة فمدنية

وآياتها : ١٢٨ ، نزلت بعـــد سورة الكهف



أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ «١» يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ «٢»

سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات فى آخرها

وحكى الأصم عن بعضهم أن كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها الى قوله (كن فيكون) مدنى وماسواه فمكى ، وعن قتادة بالعكس .

واعلم أن هذه السورة تسمى سورة النعم وهى مائة وعشرون وثمان آيات مكية .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلاثة :

﴿فالسؤال الأول﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل فى يوم بدر ، وتارة بعذاب يوم القيامة ، وهو الذى يحصل عند

قيام الساعة ، ثم إن القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به . وروى أنه لما نزل قوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ماتعملون حتى ننظر ماهو كائن ، فلما تأخرت قالوا مانرى شيئا مما تخوفنا به ، فنزل قوله (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا يومها فلما امتدت الأيام قالوا يامحمد مانرى شيئا مماتخوفنابه فنزل قوله (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله (فلاتستعجلوه) والحاصل أنه عليه السلام لما أكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وفى تقرير هذا الجواب وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه وإن لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشىء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال فى الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع إجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها : قد جاءك الغوث فلا تجزع .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن يقال ان أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع . فأما المحكوم به فانما لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه فى وقت معين فقبل مجىء ذلك الوقت لايخرج إلى الوجود والحاصل كأنه قيل : أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد فصح قولنا أتى أمر الله ، إلا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل ، لأنه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولاتطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت .

﴿السؤال الثانى﴾ قالت الكفار : هب انا سلمنا لك يامحمد صحة ماتقوله من أنه تعالى حكم بانزال العذاب علينا إما فى الدنيا وإما فى الآخرة ، إلا أنا نعبد هذه الأصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهى تشفع لنا عنده فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الأصنام .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فنزه نفسه عن شركة الشركاء والأضداد ، والأنداد وأن يكون لأحد من الأرواح والأجسام أن يشفع عنده إلا بأذنه و(ما) فى قوله (عما يشركون) يجوز أن تكون مصدرية ، والتقدير : سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذى ، أى سبحانه وتعالى عن هذه الأصنام التى جعلوها شركاء لله ، لأنها جمادات خسيسة ، فأى مناسبة بينها وبين أدون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدبر الأرض والسموات .

﴿السؤال الثالث﴾ هب أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء . ولكن

كيف يمكنك أن تعرف هذه الأسرار التى لا يعلمها إلا الله ، وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه فى ملكه وملكوته ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عبيده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق أن إله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيرى الدنيا والآخرة ، وإن تمردوا وقعوا فى شر الدنيا والآخرة ، فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق ، وظهر بهذا الترتيب الذى لخصناه أن هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائى (ينزل) بالياء وكسر الزاى وتشديدها ، والملائكة بالنصب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بضم الياء وكسر الزاى وتخفيفها ، والأول من التفعيل ، والثانى من الأفعال ، وهما لغتان :

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن عطاء عن ابن عباس قال : يريد بالملائكة جبريل وحده . قال الواحدى : وتسمية الواحد باسم الجمع إذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه . وإنا أنزلناه . وإنا نحن نزلنا الذكر) وفى حق الناس كقوله (الذين قال لهم الناس) وفيه قول آخر سيأتى شرحه بعد ذلك وقوله (بالروح من أمره) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من الروح الوحى وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قال أهل التحقيق الجسدموات كثيف مظلم ، فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا ، فظهرت آثار النور فى الحواس الخمس ، ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة ، فاذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانية كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والأشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الأرواح والأجساد ، وعالم الدنيا والآخرة ، ثم إن هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو إلا بنور الوحى والقرآن .

إذا عرفت هذا فنقول : القرآن والوحى به تكمل المعارف الالهية ، والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل ، والعقل به يكمل جوهر الروح ، والروح به يكمل حال الجسد ، وعند هذا يظهر أن الروح الأصلى الحقيقى هو الوحى والقرآن ، لأن به يحصل الخلاص

من رقدة الجهالة ، ونوم الغفلة ، وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية إلى أوج الملكية ، فظهر أن اطلاق لفظ الروح على الوحى فى غاية المناسبة والمشاكلة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام فى قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وعلى عيسى عليه السلام فى قوله (روح الله) وإنما حسن هذا الاطلاق ، لأنه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف ، فلما حسن إطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى ، فلأن يحسن إطلاق لفظ الروح على الوحى والتنزيل كان ذلك أولى .

﴿ والقول الثانى ﴾ فى هذه الآية وهو قول أبى عبيدة إن الروح ههنا جبريل عليه السلام ، والباء فى قوله (بالروح) بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه ، أى مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أى مع سلاحه ، فيكون المعنى : ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل ، والأول أقرب ، وتقرير هذا الوجه : أنه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده ، بل فى أكثر الأحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ، ألا ترى أن فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة ، وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال . وتارة ملك البحار . وتارة رضوان . وتارة غيرهم . وقوله (من أمره) يعنى أن ذلك التنزيل والنزول لا يكون إلا بأمر الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وقوله (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) وقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه ، وقوله (على من يشاء من عباده) يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته . وقوله (أن أنذروا) قال الزجاج (أن) بدل من الروح والمعنى : ينزل الملائكة بأن أنذروا ، أى أعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا ، والانذار هو الاعلام مع التخويف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية فوائد : الفائدة الأولى : أن وصول الوحى من الله تعالى إلى الأنبياء لا يكون إلا بواسطة الملائكة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى قال فى آخر سورة البقرة (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبدأ بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة ، لأنهم هم الذين يتلقون الوحى من الله ابتداء من غير واسطة ، وذلك الوحى هو الكتب ، ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحى إلى الأنبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ، ثم بذكر الملائكة ، ثم بذكر الكتب وفى الدرجة الرابعة بذكر الرسل .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا أوحى الله تعالى إلى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحى وحى الله علم ضرورى أو استدلالى . وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ وأيضا الملك إذا بلغ ذلك الوحى إلى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما ضرورى أو استدلالى فان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ فهذه مقامات ضيقة ، وتمام العلم بها لا يحصل إلا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحى الله اليه ، وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحى إلى الرسول . فأما إذا أجرينا هذه الأمور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال النظام ، وذلك لأن آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحى والتنزيل إنما حصل من الملائكة أو نقول : هب أن آيات القرآن لم تدل على ذلك إلا أن احتمال كون الأمر كذلك قائم فى بديهة العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس إلا بالدلائل السمعية ، وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ، وصدقه يتوقف على أن هذا القرآن معجز من قبل الله تعالى ، لا من قبل شيطان خبيث ، والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان ، وحينئذ يلزم الدور ، فهذا مقام صعب . أما إذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحى زالت هذه الشبهة بالكلية ، والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية تدل على أن الروح المشار اليها بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ليس إلا لمجرد قوله (لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا كلام حق ، لأن مراتب السعادات البشرية أربعة : أولها : النفسانية ، وثانيها : البدنية ، وفى المرتبة الثالثة : الصفات البدنية التى لا تكون من اللوازم وفى المرتبة الرابعة الأمور المنفصلة عن البدن .

﴿أما المرتبة الأولى﴾ وهى الكمالات النفسانية ، فاعلم أن النفس لها قوتان : إحداهما : استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب ، وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة النظرية ، وسعادة هذه القوة فى حصول المعارف . وأشرف المعارف وأجلها معرفة أنه لا إله إلا هو ، واليه الاشارة بقوله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) والقوة الثانية للنفس : استعدادها للتصرف فى أجسام هذا العالم ، وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة العملية ، وسعادة هذه القوة فى الاتيان بالأعمال الصالحة ، وأشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى ، واليه الاشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية ، وهى قوله (لا إله إلا أنا) علي كمالات القوة العملية وهى قوله (فاتقون)

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ «٣»

﴿وأما المرتبة الثانية﴾ وهى السعادات البدنية فهى أيضا قسمان: الصحة الجسدانية، وكمالات القوى الحيوانية، أعنى القوى السبع عشرة البدنية.

﴿وأما المرتبة الثالثة﴾ وهى السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية، فهى أيضا قسمان: سعادة الأصول والفروع، أعنى كمال حال الآباء. وكمال حال الأولاد.

﴿وأما المرتبة الرابعة﴾ وهى أخس المراتب فهى السعادات الحاصلة بسبب الأمور المنفصلة وهى المال والجاه، فثبت أن أشرف مراتب السعادات هى الأحوال النفسانية، وهى محصورة فى كمالات القوة النظرية والعملية، فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون)

قوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أن معرفة الحق لذاته، وهى المراد من قوله (أنه لا إله إلا أنا) ومعرفة الخير لأجل العمل به وهى المراد من قوله (فاتقون) روح الأرواح، ومطلع السعادات، ومنبع الخيرات والكرامات، أتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته.

واعلم أنا بينا أن دلائل الالهيات. إما التمسك بطريقة الامكان فى الذوات أو فى الصفات. أو التمسك بطريقة الحدوث فى الذوات أو فى الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث فى الذوات أو الصفات، فهذه طرق ستة، والطريق المذكور فى كتب الله تعالى المنزلة، هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الأحوال. ثم هذا الطريق يقع على وجهين: أحدهما: أن يتمسك بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخفى فالأخفى، وهذا الطريق هو المذكور فى أول سورة البقرة، فانه تعالى قال (اعبدوا ربكم الذى خلقكم) فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه إلى الخالق. ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الآباء والأمهات، وإليه الاشارة بقوله (والذين من قبلكم) ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الأرض، وهى قوله (الذى جعل لكم الأرض فراشا) لأن الأرض أقرب إلينا من السماء، ثم ذكر فى المرتبة الرابعة قوله (والسماء بناء) ثم ذكر فى المرتبة الخامسة الأحوال المتولدة من تركيب السماء بالأرض، فقال (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)

﴿الثانى من الدلائل القرآنية﴾ أن يحتج الله تعالى بالأشرف فالأشرف نازلا الى الأدون

فالأدون ، وهذا الطريق هو المذكور فى هذه السورة ، وذلك لأنه تعالى ابتدأ فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الأجرام العالية الفلكية ، ثم ثنى بذكر الاستدلال بأحوال الانسان ، ثم ثلث بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ، ثم ربع بذكر الاستدلال بأحوال النبات ، ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة ، وهذا الترتيب فى غاية الحسن .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

﴿النوع الأول﴾ من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال بأحوال السموات والأرض فقال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) وقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) إن لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج إلى الخالق الحكيم ، ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه ههنا . فنقول : الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص ، وهذا المعنى حاصل فى السموات من وجوه : الأول : أن كل جسم متناه فجسم السماء متناه ، وكل ما كان متناهيا فى الحجم والقدر ، كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأنقص أمرا جائزا ، وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص ، وكل ما كان مفتقرا إلى الغير فهو محدث الثانى : وهو أن الحركة الأزلية ممتنعة ، لأن الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، والأزل ينافيه فالجمع بين الحركة والأزل محال .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال إن الأجرام والأجسام كانت معدومة فى الأزل ، ثم حدثت أو يقال إنها وإن كانت موجودة فى الأزل إلا أنها كانت ساكنة ثم تحركت . وعلى التقديرين فلحركتها أول ، فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ماقبله أومابعده خلق وتقدير ، فوجب افتقاره إلى مقدر وخالق ومخصص له . الثالث : أن جسم الفلك مركب من أجزاء بعضها حصلت فى عمق جرم الفلك وبعضها فى سطحه ، والذى حصل فى العمق كان يعقل حصوله فى السطح وبالعكس ، وإذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرا جائزا فيفتقر إلى المخصص والمقدر ، وبقية الوجوه مذكورة فى أول سورة الأنعام .

واعلم أنه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والأرض قال بعده (تعالى عما يشركون) والمراد أن القائلين بقدم السموات والأرض كأنهم أثبتوا لله شريكا فى كونه قديما أزليا فنزه نفسه عن ذلك ، وبين أنه لاقديم إلا هو ، وبهذا البيان ظهر أن الفائدة المطلوبة من قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فى أول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا ، لأن المطلوب هناك إبطال قول من يقول : إن الأصنام تشفع للكفار فى دفع العقاب عنهم ، والمقصود

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ «٤»

ههنا إبطال قول من يقول : الأجسام قديمة ، والسموات والأرض أزلية ، فنزه الله سبحانه نفسه عن أن يشاركه غيره فى الأزلية والقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين﴾

اعلم أن أشرف الأجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان ، فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الأفلاك ، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان .

واعلم أن الانسان مركب من بدن ونفس ، فقوله تعالى (خلق الانسان من نطفة) اشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) اشارة الى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم .

﴿أما الطريق الأول﴾ فتقريره أن نقول : لاشك أن النطفة جسم متشابه الأجزاء بحسب الحس والمشاهدة ، الاأن من الأطباء من يقول إنه مختلف الأجزاء فى الحقيقة ، وذلك لأنه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ، فان الغذاء يحصل له فى المعدة هضم أول وفى الكبد هضم ثان . وفى العروق هضم ثالث . وعند وصوله إلى جواهر الأعضاء هضم رابع . ففى هذا الوقت وصل بعض أجزاء الغذاء إلى العظم وظهر فيه أثر من الطبيعة العظيمة ، وكذا القول فى اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الأعضاء ، وذلك هو النطفة ، وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الأجزاء والطبائع .

إذا عرفت هذا فنقول : النطفة فى نفسها إما أن تكون جسما متشابه الأجزاء فى الطبيعة والماهية ، أو مختلف الأجزاء فيها ، فان كان الحق هو الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة فى جوهر النطفة ودم الطمث ، لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار . والقوة الطبيعية إذا عملت فى مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة ، وعلى هذا الحرف عولوا فى قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية فى الكرة فلو كان المقتضى لتولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة ، لوجب أن يكون شكلها الكرة . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن المقتضى لحدوث الأبدان الحيوانية ليس هو الطبيعة ، بل فاعل مختار ، وهو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو أن يقال : النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة فى الطبيعة والماهية فنقول : بتقدير أن يكون الامر كذلك ، فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن النطفة رطوبة سريعة الاستحالة ، وإذا كان كذلك كانت الأجزاء الموجودة فيها لاتحفظ الوضع والنسبة ، فالجزء الذى هو مادة الدماغ يمكن حصوله فى الأسفل ، والجزء الذى هو مادة القلب قد يحصل فى الفوق ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لاتكون أعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا أكثريا ، وحيث كان الأمر كذلك ، علمنا أن حدوث هذه الأعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم .

﴿والوجه الثانى﴾ أن النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطبائع ، إلا أنه يجب أن ينتهى تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها فى نفسه جسما بسيطا ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هى الطبائع ولا تأثيرات الأنجم والأفلاك ، لأن تلك التأثيرات متشابهة ، فعلمنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم ، وهو المطلوب ، هذا هو الاستدلال بأبدان الحيوانات على وجود الاله المختار . وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة) وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله (فاذا هو خصيم مبين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى بيان وجه الاستدلال وتقريره : أن النفوس الانسانية فى أول الفطرة أقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات ، ألا ترى أن ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجىء إلى الأم ، ويميز بين الغذاء الذى يوافقه والغذاء الذى لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الأم ، لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ، فظهر أن الانسان فى أول الحدوث أنقص حالا وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم إن الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والأرض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على إيراد الشبهات القوية فى دين الله تعالى والخصومات الشديدة فى كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلاد المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة . لابد وأن يكون

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ «٥» وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ «٦» وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ «٧»

بتدبير إله مختار حكيم ينقل الأرواح من نقصانها إلى كمالاتها ومن جهالاتها إلى معارفها بحسب الحكمة والاختيار، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين)

وإذا عرفت هذه الدقيقة أمكنك التنبيه لوجوه كثيرة.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى إنما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة فى القرآن العزيز منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) إلا أنه تعالى اختصر ههنا لأجل أن ذلك الاستقصاء مذكور فى سائر الآيات، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) فيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى: الخصيم بمعنى المخاصم، قال أهل اللغة: خصيمك الذى يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب، والعشير بمعنى المعاشر، والأكيل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم، ومنه قراءة حمزة (تأخذهم وهم يخصمون)

﴿البحث الثانى﴾ لقوله (فاذا هو خصيم مبين) وجهان: أحدهما: فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه، منازع للخصوم بعد أن كان نطفة قذرة، وجمادا لاحس له ولا حركة، والمقصود منه: أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لايحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم والثانى: فاذا هو خصيم لربه، منكر على خالقه، قائل (من يحيى العظام وهى رميم) والغرض منه وصف الانسان بالافراط فى الوقاحة والجهل، والتمادى فى كفران النعمة، والوجه الأول أوفق، لأن هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم، لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم فى الكفر والكفران.

قوله تعالى ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة. وهى الحواس الظاهرة والباطنة، والشهوة والغضب، ثم هذه الحيوانات قسمان: منها ماينتفع الانسان بها، ومنها مالا يكون كذلك، والقسم الأول: أشرف من الثانى، لأنه لما كان الانسان أشرف الحيوانات وجب فى كل حيوان يكون انتفاع الانسان به أكمل. وأكثر أن يكون أكمل وأشرف من غيره، ثم نقول: والحيوان الذى ينتفع الانسان به إما أن ينتفع به فى ضروريات معيشته مثل الأكل واللبس أولا يكون كذلك، وإنما ينتفع به فى أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها، والقسم الأول أشرف من الثانى، وهذا القسم هو الانعام، فلهذا السبب بدأ الله بذكره فى هذه الآية، فقال (والانعام خلقها لكم)

واعلم أن الأنعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهى: الضأن. والمعز. والابل. والبقر، وقد يقال أيضا: الأنعام ثلاثة: الابل. والبقر. والغنم، قال صاحب الكشاف: وأكثر مايقع هذا اللفظ على الابل، وقوله (والأنعام) منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى (والقمر قدرناه منازل) ويجوز أن يعطف على الانسان. أى خلق الانسان والأنعام، قال الواحدى: تم الكلام عند قوله (والأنعام خلقها) ثم ابتدأ وقال (لكم فيها دفء) ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله (لكم) ثم ابتدأ وقال (فيها دفء) قال صاحب النظم: أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله (خلقها) والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (ولكم فيها جمال) والتقدير لكم فيها دف ولكم فيها جمال.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعديد تلك المنافع، واعلم أن منافع النعم منها ضرورية، ومنها غير ضرورية، والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية.

﴿فالمنفعة الأولى﴾ قوله (لكم فيها دفء) وقد ذكر هذا المعنى فى آية أخرى فقال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) والدفء عند أهل اللغة مايستدفأ به من الأكسية، قال الأصمعى: ويكون الدفء السخونة. يقال: اقعد فى دفء هذا الحائط، أى فى كنه. وقرىء (دف) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء.

﴿والمنفعة الثانية﴾ قوله (ومنافع) قالوا: المراد نسلها ودرها، وإنما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الأعم؛ لأن النسل والدر قد ينتفع به فى الأكل وقد ينتفع به فى البيع بالنقود، وقد ينتفع به بأن يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الأقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل.

﴿والمنفعة الثالثة﴾ قوله (ومنها تأكلون)

فان قيل: قوله (ومنها تأكلون) يفيد الحصر، وليس الأمر كذلك، فانه قد يؤكل من غيرها، وأيضا منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس، فلم أخر منفعته فى الذكر؟

قلنا: الجواب عن الأول: إن الأكل منها هو الأصل الذى يعتمده الناس فى معايشهم، وأما الأكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر، فيشبه غير المعتاد. وكالجارى مجرى التفكه، ويحتمل أيضا أن غالب أطعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التى تأكلونها منها، وأيضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بألبانها ونتاجها وجلودها، وتشترون بها جميع أطعمتكم.

والجواب عن السؤال الثانى: أن الملبوس أكثر بقاء من المطعوم، فلهذا قدمه عليه فى الذكر.

واعلم أن هذه المنافع الثلاثة هى المنافع الضرورية الحاصلة من الأنعام. وأما المنافع الحاصلة من الأنعام التى هى ليست بضرورية فأمور:

﴿المنفعة الأولى﴾ قوله تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) الاراحة رد الابل بالعشى الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا، ويقال: سرح القوم إبلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى. قال أهل اللغة: هذه الاراحة أكثر ماتكون أيام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة، وأحسن ما يكون النعم فى ذلك الوقت.

واعلم أن وجه التجمل بها أن الراعى اذا روحها بالعشى وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الأفنية، وتجاوب فيها الثغاء والرغاء، وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها.

فان قيل: لم قدمت الاراحة على التسريح؟

قلنا: لأن الجمال فى الاراحة أكثر، لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع، ثم اجتمعت فى الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح، فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ فى التفرق والانتشار، فظهر أن الجمال فى الاراحة أكثر منه فى التسريح.

﴿والمنفعة الثانية﴾ قوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الابشق الأنفس. قال ابن عباس: يريد من مكة الى المدينة. أو الى اليمن. أو الى الشام. أو الى مصر. قال الواحدى: هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد، لأن

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُونَ «٨»

متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد ، وقرئ (بشق الأنفس) بكسر الشين وفتحها ، وأكثر القراء على كسر الشين ، والشق المشقة والشق نصف الشيء ، وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا بالمشقة ، وإن حملناه على نصف الشيء كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ، ومن الناس من قال : المراد من قوله (والأنعام خلقها) الابل فقط بدليل أنه وصفها فى آخر الآية بقوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه) وهذا الوصف لا يليق إلا بالابل .

قلنا : المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة فى الكل وبعضها مختص بالبعض . والدليل عليه : أن قوله (ولكم فيها جمال) حاصل فى البقر والغنم مثل حصوله فى الابل ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية فقالوا : هذه الآية تدل على أن الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد إلا بشق الأنفس ؛ وحمل الأثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون : إن الأولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد فى ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة ، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ، ولما بطل القول بالكرامات فى هذه الصورة بطل القول بها فى سائر الصور ، لأنه لا قائل بالفرق .

وجوابه : أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التى ينتفع الانسان بها فى المنافع الضرورية والحاجات الأصلية ، ذكر بعده منافع الحيوانات التى ينتفع بها الانسان فى المنافع التى ليست بضرورية ، فقال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (والخيل والبغال والحمير) عطف على الأنعام ، أى وخلق الأنعام لكذا وكذا ، وخلق هذه الأشياء للركوب . وقوله (وزينة) أى وخلقها زينة ، ونظيره قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) المعنى : وحفظناها حفظا قال الزجاج : نصب قوله (وزينة) على أنه مفعول له ، والمعنى : وخالقها للزينة .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية ، فقالوا منفعة الأكل أعظم

من منفعة الركوب ، فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر ، وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا أنه يحرم أكله ، ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر . فيقال : إنه تعالى قال فى صفة الأنعام (ومنها تأكلون) وهذه الكلمة تفيد الحصر ، فيقتضى أن لايجوز الأكل من غير الأنعام ، فوجب أن يحرم أكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ، ثم إنه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب ، فهذا يقتضى أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وغير حاصلة فى هذه الأشياء ، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو أن قوله (لتركبوها) يقتضى أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ، ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب ، بل كان حل أكلها أيضا مقصودا ، وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود ، بل يصير بعض المقصود .

وأجاب الواحدى بجواب فى غاية الحسن فقال : لو دلت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوما فى مكة لأجل أن هذه السورة مكية ، ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حرمت عام خيبر باطلا ، لأن التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه الشبهة فائدة ، وهذا جواب حسن متين .

﴿المسألة الثالثة﴾ القائلون بأن أفعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم ، احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضى أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة الفلانية ، ونظيره قوله (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والكلام فيه معلوم .

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة ؟

وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور المعتبرة فى المقصود ، وذلك غير جائز ، لأن التزين بالشىء يورث العجب والتيه والتكبر ، وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إنى خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعانى بل قال : خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة ، وأما التزين بها فهو حاصل فى نفس الأمر ، ولكنه غير مقصود بالذات . فهذا هو الفائدة فى اختيار هذه العبارة

واعلم أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال الحيوانات التى ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا

وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ «٩»

وثانيا: أحوال الحيوانات التى ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضرورى بقى القسم الثالث من الحيوانات وهى الاشياء التى لاينتفع الانسان بها فى الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال (ويخلق مالا تعلمون) وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان فى شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة فى البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى فى هذه الآية ، وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال: إن على يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع ، والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله ، ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور ، وفى الكعبة أيضا سبعون ألفا ، ثم لايعودون اليه إلى أن تقوم الساعة .

قوله تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال (وعلى الله قصد السبيل) أى انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وإزالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيي من حى عن بينة وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى: القصد استقامة الطريق يقال: طريق قصد وقاصد إذا أداك إلى مطلوبك ، إذا عرفت هذا ففى الآية حذف ، والتقدير: وعلى الله بيان قصد السبيل ، ثم قال (ومنها جائر) أى عادل مائل ومعنى الجور فى اللغة الميل عن الحق والكناية فى قوله (ومنها جائر) تعود على السبيل ، وهى مؤنثة فى لغة الحجاز يعنى ومن السبيل ماهو جائر غير قاصد للحق وهو أنواع الكفر والضلال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية إلى الدين وإزاحة العلل والأعذار، لأنه تعالى قال (وعلى الله قصد السبيل) وكلمة «على» للوجوب قال تعالى (ولله على الناس حج البيت) ودلت الآية أيضاً على أنه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصده عنه ، وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال (وعلى الله قصد السبيل) وعليه جائرها أو قال: وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال فى قصد السبيل أنه عليه ، ولم يقل فى جور السبيل أنه عليه بل قال

هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ «١٠» يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «١١»

(ومنها جائر) دل على أنه تعالى لا يضل عن الدين أحدا .

أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) يدل على أنه تعالى ماشاء هداية الكفار ، وما أراد منهم الايمان ، لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء شىء لانتفاء شىء غيره قوله (ولو شاء لهداكم) معناه : لو شاء هدايتكم لهداكم ، وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم ، وذلك يدل على المقصود .

وأجاب الأصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلجئكم إلى الايمان لهداكم ، وهذا يدل على أن مشيئة الالجاء لم تحصل .

وأجاب الجبائى بأن المعنى : ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك إلا بمن يستحقه ، ولم يرد به الهدى إلى الايمان ، لأنه مقدور جميع المكلفين .

وأجاب بعضهم فقال المراد : ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل ، إلا أنه تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين ، فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار إلى العذاب والله أعلم .

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة فى الاعادة .

قوله تعالى ﴿هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾

اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلى بعد الحيوان النبات ، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات ، أتبعه فى هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات .

واعلم أن المـاء المنزل من السماء هو المطر ، وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه فى هـذا الـكتاب مرارا ، والحاصل : أن ماء المطر قسمان : أحـدهما : هو الذى جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حى ، وهو المراد بقوله (لكم منه شراب) وقد بين الله تعـالى فى آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال (وجعلنا من المـاء كل شىء حى)

فان قيل : أفتقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر ، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو المـاء الموجود فى قعر الأرض ؟

أجاب القاضى : بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره .

ولقائل أن يقول : ظاهر الآية يدل على الحصر ، لأن قوله (لكم منه شراب) يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : لايمتنع أن يكون المـاء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك ، والدليل عليه قوله تعالى فى سورة المؤمنين (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الارض) ولايمتنع أيضا فى غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر ، والقسم الثانى من الميـاه النازلة من السماء مايجعله الله سببا لتـكوين النبات وإليه الاشارة بقوله (ومنه شجر فيه تسيمون) الى آخر الآية ، وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ ظاهر هـذه الآية يقتضى أن أسامة الشجر ممكنة ، وهذا إنمـا يصح لو كان المراد من الشجر الـكلأ والعشب ، وههنا قولان :

﴿القول الأول﴾ قال الزجاج : كل ماثبت على الأرض فهو شجر وأنشد :

يطعمها اللحم إذا عز الشجر

يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن إذا أجدبت الأرض ، وقال ابن قتيبة فى هذه الآية المراد من الشجر الـكلأ ، وفى حديث عكرمة لاتأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعنى الـكلأ .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (والنجم والشجر يسجدان) والمراد من النجم ماينجم من الأرض ممـا ليس له ساق ، ومن الشجر ماله ساق ، هكذا قال المفسرون ، وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ، ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط ، يقال : تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح إذا اختلطت وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومعنى الاختلاط حاصل فى العشب والكلأ ، فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه .

﴿القول الثانى﴾ أن الابل تقدر على رعى ورق الاشجار الـكبار ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ماذكرناه فى القول الأول .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (فيه تسيمون) أى فى الشجر ترعون مواشيكم يقال: أسمت الماشية إذا خليتها ترعى، وسامت هى تسوم سوما إذا رعت حيث شاءت فهى سوام وسائمة قال الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهى العلامة. وتأويلها أنها تؤثر فى الأرض برعيها علامات، وقال غيره: لأنها تعلم للارسال فى المرعى، وتمام الكلام فى هذا اللفظ قد ذكرناه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى (والخيل المسومة)

أما قوله تعالى ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب﴾ ففيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ هو أن النبات الذى ينبته الله من ماء السماء قسمان: أحدهما: معد لرعى الانعام واسامة الحيوانات، وهو المراد من قوله (فيه تسيمون) والثانى: ما كان مخلوقا لأكل الانسان وهو المراد من قوله (ينبت لكم به الزرع والزيتون)

فان قيل: إنه تعالى بدأ فى هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات، وأتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان، وفى آية أخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان، ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال (كلوا وارعوا أنعامكم) فما الفائدة فيه؟

قلنا: أما الترتيب المذكور فى هذه الآية فينبه على مكارم الأخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بحال نفسه، وأما الترتيب المذكور فى الآية الأخرى، فالمقصود منه ماهو المذكور فى قوله عليه السلام «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»

﴿البحث الثانى﴾ قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (ننبت) بالنون على التفخيم والباقون بالياء، قال الواحدى: والياء أشبه بما تقدم.

﴿البحث الثالث﴾ اعلم أن الانسان خلق محتاجا إلى الغذاء، والغذاء إما أن يكون من الحيوان أو من النبات. والغذاء الحيوانى أشرف من الغذاء النباتى، لأن تولد أعضاء الانسان عند أكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند أكل النبات لأن المشابهة هناك أكمل وأتم والغذاء الحيوانى إنما يحصل من أسامة الحيوانات والسعى فى تنميتها بواسطة الرعى، وهذا هو الذى ذكره الله تعالى فى الاسامة، وأما الغذاء النباتى فقسمان: حبوب. وفواكه، أما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون. والنخيل. والأعناب، أما الزيتون فلأنه فاكهة من وجه وإدام من وجه آخر لكثرة مافيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة فى الأكل والطلى واشتعال السرج، وأما امتياز النخيل والأعناب من سائر الفواكه، فظاهر معلوم، وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التى ينتفع الناس بها على التفصيل، ثم قال فى صفة البقية (ويخلق مالا تعلمون) فكذلك ههنا لما ذكر الأنواع المنتفع بها من النبات، قال فى صفة البقية (ومن كل الثمرات) تنبيها على أن تفصيل القول فى أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لايمكن ذكره فى مجلدات، فالأولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل.

ثم قال ﴿إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ وههنا بحثان :

﴿البحث الاول﴾ فى شرح كون هذه الاشياء آيات دلة على وجود الله تعالى فنقول : إن الحبة الواحدة تقع فى الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت فى داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الأرض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض إلى الهواء . ومن أسفلها شجرة أخرى غائصة فى قعر الأرض وهذه الغائصة هى المسماة بعروق الشجرة ، ثم إن تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ، ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ، ثم إن تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب ، فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان . ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان .

إذا عرفت هذا فنقول : نسبة الطبائع السفلية إلى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية إلى الكل متشابهة . ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة فى الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة ، فدل صريح العقل على أن ذلك ليس إلا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقدير هذه الدلالة .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون) والسبب فيه أنه تعالى ذكر أنه (أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب)

ولقائل أن يقول : لانسلم أنه تعالى هو الذى أنبتها ولم لايجوز أن يقال : إن هذه الأشياء إنما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب ؟ واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب ، بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا ، فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون)

تم الجزء التاسع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون ، وأوله قوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ من سورة النحل . أعان الله على إكماله

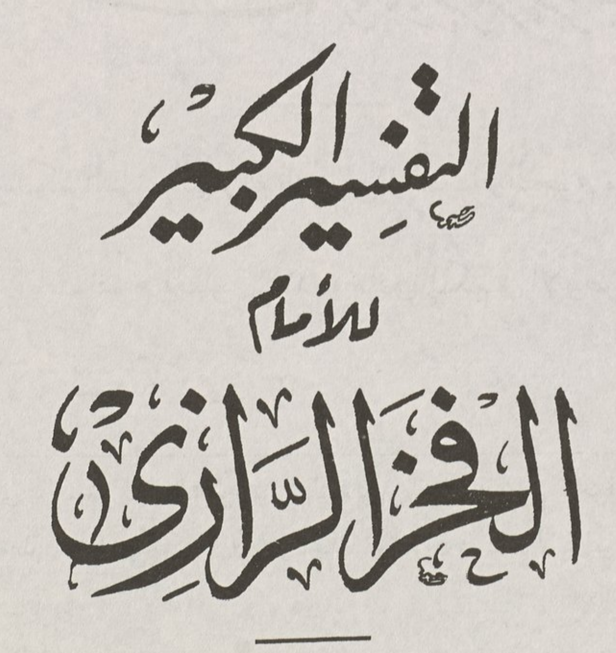
فهرست

الجزء التاسع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

فهرس الجزء التاسع عشر من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

فهرس الجزء التاسع عشر من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى



الجزء العشرون

الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «١٢» وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ «١٣»

قوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الله تعالى لما أجاب فى هذه الآية عن السؤال الذى ذكرناه من وجهين : الأول أن نقول : إن حدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى مسندة إلى الاتصالات الفلكية. والتشكلات الكوكبية . إلا أنه لابد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات إما ذواتها وإما أمور مغايرة لها ، والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثانى : أن ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ، ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا ، فثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ، فبقى أن يكون متحركا لغيره ، وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مباينا عنه ، والاول باطل ، لأن البحث المذكور عائد فى أن ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، فثبت أن محرك أجسام الأفلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المباين إن كان جسما أو جسمانيا عاد التقسيم

الأول فيه ، وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الأجسام على السوية ، فلم يكن بعض الأجسام بقبول بعض الآثار المعينة أولى من بعض ، ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا ، وذلك هو الله تعالى ، فالحاصل أنا ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لايمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى ، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية ، وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه . فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه ، وهذا هو المراد من قوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعنى إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر ، فهذه الأشياء لابد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ، ولما تم هذا الدليل فى هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعنى أن كل من كان عاقلا علم أن القول بالتسلسل باطل ولابد من الانتهاء فى آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين .

والجواب الثانى عن ذلك السؤال أن نقول : نحن نقيم الدلالة على أنه لايجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والأنجم ، وذلك لأن تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ، ثم نرى أنه إذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل نقول : إنا نرى فى الورد ما يكون أحد وجهى الورقة الواحدة منه فى غاية الصفرة ، والوجه الثانى من تلك الورقة فى غاية الحمرة وتلك الورقة تكون فى غاية الرقة واللطافة ، ونعلم بالضرورة أن نسبة الأنجم والأفلاك إلى وجهى تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة لاتفعل إلا فعلا واحدا ، ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة يجب أن يكون متشابها ، والشكل الذى يتشابه جميع جوانبه هو الكرة ، وأيضا إذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب . وجب أن يحصل مثل هذا الأثر فى جميع الجوانب ، لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطبائع إلى وجهى

تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها. وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحدجانبى تلك الورقة فى غاية الصفرة ، والوجه الثانى فى غاية الحمرة ، فهذا يفيد القطع بأن المؤثر فى حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه)

واعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دل الحس فى هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكرون) هو الذى نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على ألطافه فى الدين والدنيا .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء . والخبر هو قوله (مسخرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإنما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول سخرت هذا الشىء مسخرا فجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح ، والتقدير : أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه ، وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالى عن الفائدة غير لازم والله أعلم . بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ التسخير عبارة عن القهر والقسر ، ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر يجوز أن يقهر ، فكيف يصح ذلك فى الليل والنهار وفى الجمادات والشمس والقمر ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع ، فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير . وعن الوجه الثانى فى الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لانهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هى الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية ، فلهذا السبب ورد فيها اللفظ التسخير .

﴿السؤال الثانى﴾ إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذكر

وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «١٤»

النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس ، بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذى دللنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله سبحانه ، وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

﴿السؤال الثالث﴾ مامعنى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر فى التسخير هو القدرة لا الأمر .

والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا ، وأكثر المسلمين على أنها جمادات ، فلاجرم حملوا الأمر فى هذه الآية على الخلق والتقدير ، ولفظ الأمر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى (إنما أمرنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فهنها يحمل الأمر على الأذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الاله فى المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفى المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه ، وفى المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات ، وفى المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر فى المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الهيئه قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة فى الماء . وذاك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل فى هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) والبحر الذى سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص .

واعلم أن منافع البحار كثيرة ، والله تعالى ذكر منها فى هذه الآية ثلاثة أنواع :

﴿المنفعة الأولى﴾ قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما طريا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن الأعرابى لحم طرى غير مهموز ، وقد طرو يطرو طراوة ، وقال

الفراء: طرا يطرا طراء ممدودا وطراوة كما يقال شقى يشقى شقاء وشقاوة.

واعلم أن فى ذكر الطرى مزيد فائدة، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالحا. لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذى لحمه فى غاية العذوبة علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد.

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله: لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث قالوا: لأن لحم السمك ليس بلحم، وقال آخرون: إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما فى هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان. روى أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثورى فأنكر عليه ذلك، واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الأرض هل يحنث أم لا؟ قال سفيان: لا يحنث فقال السائل: أليس أن الله تعالى قال (والله جعل لكم الأرض بساطا) قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبى حنيفة.

ولقائل أن يقول: هذا الكلام ليس بقوى، لأن أقصى مافى الباب أنا تركنا العمل بظاهر القرآن فى لفظ البساط للدليل الذى قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن فى آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين: الأول: أنه لما حلف لا يصلى على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة. لأنه ان صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لامحالة، ولو صلى على الأرض التى لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط. فهذا يقتضى منعه من الصلاة، وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم، لأنه ليس فى منعه من أكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق. الثانى: أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخالصة مجاز أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه مجاز. فظهر الفرق والله أعلم.

وحجة أبى حنيفة رحمه الله أن: مبنى الأيمان على العادة. وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الاطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار.

والجواب: أنا رأيناكم فى كتاب الأيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف، وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه، مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور، فثبت أن العرف

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٥»

وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ «١٦»

مضطرب ، والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

﴿المنفعة الثانية﴾ من منافع البحر قوله تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (يخرج منهما اللؤ والمرجان) والمراد : بلبسهم لبس نسائهم لأنهن من جملتهم . ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا فى مسألة أنه لايجب الزكاة فى الحلى المباح بحديث عروة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لازكاة فى الحلى» فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلى لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وقد بينا فى أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق ، والحلى الذى هو المعهود السابق هو الذى ذكره الله تعالى فى كتابه فى هذه الآية وهو قوله (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار بتقدير صحة ذلك الخبر لازكاة فى اللآلى ، وحينئذ يسقط الاستدلال به . والله أعلم .

﴿المنفعة الثالثة﴾ قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : مخر السفينة شقها الماء بصدرها . وعن الفراء : أنه صوت جرى الفلك بالرياح .

إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أى جوارى ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لاتشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعنى لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله . وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التى خلقها الله تعالى فى الأرض .

﴿فالنعمة الأولى﴾ قوله (وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أن تميد بكم) يعنى لئلا تميد بكم على قول الكوفيين . وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين ، وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميداً .

﴿المسألة الثانية﴾ المشهور عن الجمهور فى تفسير هذه الآية ان قالوا : إن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء ، فانها تميد من جانب إلى جانب ، وتضطرب ، فاذا وضعت الأجرام الثقيلة فى تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت . قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت ، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال .

ولقائل أن يقول : هذا يشكل من وجوه : الأول : أن هذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والماء ثقيلة بالطبع . أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعها أو ليست بطباعها بل هى واقعة بتخليق الفاعل المختار ، أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل ، لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء ، والأثقل من الماء يغوص فى الماء ولا يبقى طافيا عليه . وإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال : إنها تميد وتميل وتضطرب ، وهذا بخلاف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفى داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء ، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء . فاذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق ، وأما على التقدير الثانى وهو أن يقال : ليس للأرض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنما تنزل ، لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وإنما صار الماء محيطا بالأرض لمجرد إجراء العادة ، وليس ههنا طبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة . فنقول : فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هى أن الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هى أن الله تعالى يخلق فيها الحركة ، وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة ، لأن هذا إنما يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب الميدان . وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ، ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفى الطبائع الموجبة لهذه الأحوال ، فثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات

﴿السؤال الثانى﴾ هو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب ، وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذى استقرت الأرض على وجهه واقفا . فنقول : فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه فى حيزه المخصوص ، فان قلت : المقتضى لسكونه فى ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه فى ذلك المعين ، فلم لا تقول : مثله فى الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التى للأرض توجب وقوفها فى ذلك الحيز المعين . وذلك يفيد القول بأن الأرض إنما وقفت بسبب أن الله تعالى

أرساها بالجبال . فان قلت : المقتضى لسكون الماء فى حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته فى ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله فى سكون الأرض ، وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضا .

﴿السؤال الثالث﴾ أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فبتقدير أن تميد كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس .

فان قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المحتقنة فى داخلها عند الزلازل . وتظهر تلك الحركات للناس فبم تنكرون على من يقول : إنه لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها .

قلنا : تلك البخارات إنما احتقنت فى داخل قطعة صغيرة من الأرض . فلما حصلت الحركة فى تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة . قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة فى تلك القطعة المعينة من الأرض يجرى مجرى اختلاج يحصل فى عضو معين من بدن الانسان . أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ، ألا ترى أن الساكن فى السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا ، فهذا ما فى هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذى عندى فى هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الارض كرة ، وثبت أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذى يمنع كرة الأرض من الاستدارة ، فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالأوتاد المغروزة فى الكرة المانعة لها عن الحركة المستديرة ، فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة ، فهذا ما وصل إليه بحثى فى هذا الباب ، والله أعلم بمراده .

﴿النعمة الثانية﴾ من النعم التى أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هى أنه تعالى أجرى الانهار على وجه الأرض . واعلم أنه حصل ههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن قوله (وأنهارا) معطوف على قوله (وألقى فى الأرض رواسى) والتقدير وألقى رواسى وأنهارا . وخلق الأنهار لايبعد أن يسمى بالالقاء فيقال : ألقى الله فى الأرض أنهارا كما قال (وألقى فيها رواسى) والالقاء معناه الجعل . ألا تر أنه تعالى قال فى آية أخرى (وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الانزال ، لأن الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى إلى الأسفل ، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى (وألقيت عليك محبة منى)

﴿البحث الثانى﴾ أنه ثبت فى العلوم العقلية أن أكثر الأنهار انما تتفجر منابعها فى الجبال ، فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار .

﴿النعمة الثالثة﴾ قوله (وسبلا لعلكم تهتدون) وهى أيضا معطوفة على قوله (وألقى فى الارض رواسى) والتقدير : وألقى فى الأرض سبلا ومعناه : أنه تعالى أظهرها وبينها لأجل أن تهتدوا بها فى أسفاركم ونظيره قوله تعالى فى آية أخرى (وسلك لكم فيها سبلا) وقوله (لعلكم تهتدون) أى لكى تهتدوا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر فى الأرض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهى أيضا معطوفة على قوله (فى الأرض رواسى) والتقدير : وألقى فى الأرض رواسى وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهى الاشياء التى بها يهتدى ، وهذه العلامات هى الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله (وعلامات) وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول ، والمراد بالنجم الجنس كقولك : كثر الدرهم فى أيدى الناس . وعن السدى هو الثريا ، والفرقدان ، وبنات نعش ، والجدى ، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمتين وبضمة فسكون ، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف . وقيل : حذف الواو من النجم تخفيفا .

فان قيل : قوله (أن تميد بكم) خطاب الحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للغائبين فما السبب فيه ؟ .

قلنا : إن قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ، ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش للسبب الذى ذكرناه . والله أعلم .

واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) مختص بالبحر ، لأنه تعالى لما

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ «١٧» وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٨» وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ «١٩» وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ «٢٠» أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ «٢١»

ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسيرون فيه يهتدون بالنجم ، ومنهم من قال : بل هو مطلق يدخل فيه السير فى البر والبحر وهذا القول أولى ، لأنه أعم فى كونه نعمة . ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل فى الوقتين معا ، ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التى فى الارض ، وهى الجبال والرياح ، وذلك صحيح ، لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات فى معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها فى معرفة طلب القبلة .

واعلم أن اشتباه القبلة إما أن يكون بعلامات لائحة أو لا يكون ، فان كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة ، فان تبين الخطأ وجب الاعادة، لأنه كان مقصرا فيما وجب عليه ، وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن يكون مخيرا فى الصلاة إلى أى جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير .

﴿والطريق الثانى﴾ أن يصلى إلى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء : فيمن نسى صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه فى القضاء أن يأتى بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء مالزمه ، ومنهم من يقول : الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا . وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الأكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم . والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن فى العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما إذا كان ذلك الموجود جمادا لايفهم ولايقدر، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الأشياء التى ذكرناها كمن لايخلق بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون فان هذا القدر لايحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر ، ويكفى فيه أن تتنبهوا على مافى عقولكم من أن العبادة لاتليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون فى الشاهد إنساناً عاقلا فاهما ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بقوله (من لايخلق) الاصنام ، وأنها جمادات فلايليق بها لفظة «من» لأنها لأولى العلم . وأجيب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لاجرم أجريت مجرى أولى العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون)

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لاعلم عنده كقوله (ألهم أرجل يمشون بها) يعنى أن الآلهة التى تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها ، وليس المراد أنه لوصحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يخلق كمن لايخلق) المقصود منه إلزام عبدة الأوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق فى التسمية بالاله ، وفى الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الالزام أن يقال : أفمن لايخلق كمن يخلق .

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطى هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة فى التسمية باسم الاله ، وفى الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لايخلق)

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال : إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التى كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة الخالقية وأنه إنما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا ، فهذا يقتضى أن العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه إلها معبودا ، ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد لايقدر على الخلق والايجاد . قالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الاول﴾ أن المراد أفمن يخلق ماتقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لايقدر على خلق شيء أصلا ، فهذا يقتضى أن من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون إلها ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلها .

﴿والوجه الثانى﴾ أن معنى الآية : أن من كان خالقا كان أفضل ممن لا يكون خالقا ، فوجب امتناع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون إلها . والدليل عليه قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) ومعناه : أن الذى حصل له رجل يمشى بها يكون أفضل من الذى حصل له رجل لايقدر أن يمشى بها ، وهذا يوجب أن يكون الانسان أفضل من الصنم ، والأفضل لايليق به عبادة الأخس ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لاتدل على أن من حصل له رجل يمشى بها أن يكون إلها ، فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلها .

﴿والوجه الثالث فى الجواب﴾ أن كثيرا من المعتزلة لايطلقون لفظ الخالق على العبد . قال الكعبى فى تفسيره أنا لانقول : إنا نخلق أفعالنا : قال ومن أطلق ذلك فقد أخطأ . إلا فى مواضع ذكرها الله تعالى كقوله (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين)

واعلم أن أصحاب أبى هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى أن أبا عبدالله البصير بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة عن الظن والحسبان . وهو فى حق العبد حاصل وفى حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين بالآية المتقدمة أن الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ

بين بهذه الآية أن العبد لايمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه . والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام ، بل العبد وإن أتعب نفسه فى القيام بالطاعات والعبادات ، وبالغ فى شكر نعمة الله تعالى فانه يكون مقصرا ، وذلك لأن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل ، فان من لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره ، إلا أن العلم بنعم الله تعالى على سبيل التفصيل غير حاصل للعبد ، لأن نعم الله تعالى كثيرة وأقسامها وشعبها واسعة عظيمة ، وعقول الخلق قاصرة عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها . أنها غير معلومة على سبيل التفصيل ، وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذى يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم . فهذا هو المفهوم من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) يعنى : أنكم لاتعرفونها على سبيل التمام والكمال ، وإذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال ، وذلك يدل على أن شكر الخلق قاصر عن نعم الحق ، وعلى أن طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى أن معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ، ومما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة أقسام نعم الله تعالى أن كل جزء من أجزاء البدن الانسانى لو ظهر فيه أدنى خلل لتنغص العيش على الانسان ، ولتمنى أن ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل . ثم إنه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الأكمل الأصلح ، مع أن الانسان لاعلم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده ، فليكن هذا المثال حاضراً فى ذهنك ، ثم تأمل فى جميع ماخلق الله فى هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان ، وجعلها مهيأة لانتفاعك بها ، حتى تعلم أن عقول الخلق تفنى فى معرفة حكمة الرحمن فى خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان .

فان قيل : فلما قررتم أن الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم بأقسام النعم ، ودللتم على أن حصول العالم بأقسام النعم محال أو غير واقع ، فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم ؟

قلنا : الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها . فهذا هو الطريق الذى به يمكن الخروج عن عهدة الشكر ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : إنه ليس لله على الكافر نعمة . وقال الأكثرون : لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة . والدليل عليه : أن الانعام بخلق السموات والأرض والانعام بخلق الانسان من النطفة ، والانعام بخلق الأنعام وبخلق الخيل والبغال والحمير ، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ، وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر . ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى (وإن تعدوا نعمة

الله لاتحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نعم من الله تعالى فى حق الكل ، وهذا يدل على أن نعم الله واصلة إلى الكفار ، والله أعلم .

أما قوله ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ اعلم أنه تعالى قال فى سورة إبراهيم (وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها إن الانسان لظلوم كفار) وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى : أنه لما بين أن الانسان لايمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل . قال (إن الله لغفور رحيم) أى غفور للتقصير الصادر عنكم فى القيام بشكر نعمه ، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم .

أما قوله ﴿والله يعلم ماتسرون وماتعلنون﴾ ففيه وجهان : الاول : أن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروبا من الكفر فى مكايد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها . والثانى : أنه تعالى زيف فى الآية الأولى عبادة الاصنام بسبب أنه لاقدرة لها على الخلق والانعام وزيف فى هذه الآية أيضا عبادتها بسبب أن الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية ، وهذه الاصنام جمادات لامعرفة لها بشىء أصلا فكيف تحسن عبادتها ؟

أما قوله ﴿والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة .

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لايخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على المغايبة . وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب ، والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ماقبله

فان قيل : أليس أن قوله فى أول الآية (أفمن يخلق كمن لايخلق) يدل على أن هذه الاصنام لاتخلق شيئا وقوله ههنا (لايخلقون شيئا) يدل على نفس هذا المعنى ، فكان هذا محض التكرير .

وجوابه : أن المذكور فى أول الآية أنهم لايخلقون شيئا ، والمذكور ههنا أنهم لايخلقون شيئا وأنهم مخلوقون لغيرهم ، فكان هذا زيادة فى المعنى . وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم فى ذواتهم وصفاتهم فبين أولا أنها لاتخلق شيئا ، ثم ثانيا أنها كما لا تخلق غيرها فهى مخلوقة لغيرها .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى : أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات ، أى غير جائز عليها الموت كالحى الذى لايموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الأصنام على العكس من ذلك .

فان قيل : لما قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة فى قوله (غير أحياء)

والجواب من وجهين : الأول : أن الاله هو الحى الذى لايحصل عقيب حياته موت ، وهذه

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ «٢٢» لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ «٢٣»

الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة . والثانى : أن هـذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان ، وهم فى نهاية الجهالة والضلالة ، ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبى فقد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة ، وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب فى غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع فى نهاية الجهالة ، وأنه لايفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (ومايشعرون أيان يبعثون) والضمير فى قوله (وما يشعرون) عائد إلى الأصنام ، وفى الضمير فى قوله (يبعثون) قولان : أحدهما : أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعنى أن الأصنام لايشعرون متى تبعث عبدتهم ، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لايعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم . والثانى : أنه عائد إلى الأصنام يعنى أن هذه الأصنام لاتعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس : إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار .

فان قيل : الأصنام جمادات ، والجمادات لا توصف بأنها أموات ؛ ولا توصف بأنهم لايشعرون كذا وكذا .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى (يخرج الحى من الميت) الثانى : أن القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم : ليس الأمر كذلك ، بل هى أموات ولايعرفون شيئا ، فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم . والثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين يدعون من دون الله) الملائكة ، وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله إنهم أموات لابد لهم من الموت غير أحياء ، أى غير باقية حياتهم (ومايشعرون أيان يبعثون) أى لاعلم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إلهكم إله واحد فالذين لايؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لاجرم أن الله يعلم مايسرون وما يعلنون إنه لايحب المستكبرين﴾

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ «٢٤» لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ «٢٥»

اعلم أنه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والأصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال (إلهكم إله واحد) ثم ذكر تعالى ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد فقال (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) والمعنى أن الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون فى الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع فى العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب، خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعونه، فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل، ويرجعون من الباطل إلى الحق، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون فى حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع فى العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال.

ثم قال تعالى ﴿لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه، بل ذلك لأجل التقليد والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذاهب الأسلاف والتكبر والنخوة. فلهذا قال: (إنه لا يحب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين.

قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة فى إبطال مذاهب عبدة الأصنام، ذكر بعد ذلك شبهات منكرى النبوة مع الجواب عنها.

﴿فالشبهة الأولى﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا فى القرآن وقالوا: إنه أساطير الأولين، وليس هو من جنس المعجزات، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن ذلك السائل من كان ؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض ، وقيل هو قول المسلمين لهم ، وقيل : هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألهم وفود الحاج عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين ؟

وجوابه من وجوه : الأول : أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ، وقوله (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك) الثانى : أن يكون التقدير هذا الذى تذكرون أنه منزل من ربكم هو أساطير الأولين . الثالث : يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون مما أنزله الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شىء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق .

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام فى ليحملوا لام العاقبة ، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار ، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه : أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا ، بل يوصل ذلك العقاب بكليته إليهم ، وأقول : هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين ، إذ لو كان هذا المعنى حاصلا فى حق الكل ، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى ، وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه : ويحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع ، والسبب فيه ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «أيما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شىء وأيما داع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شىء»

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذى يستحقه الأتباع الى الرؤساء ، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى : أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه ، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لكل مايستحقه كل واحد من الأتباع ، قال الواحدى : ولفظة (من) فى قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبعيض ، لأنها لو كانت للتبعيض لخف عن الأتباع بعض أوزارهم ، وذلك غير جائز ، لقوله عليه السلام «من غير أن ينقص من أوزارهم شىء» ولكنها للجنس ، أى ليحملوا من جنس أوزار الأتباع . وقوله (بغير علم) يعنى أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء مايزرون) والمقصود المبالغة فى الزجر .

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ «٢٦» ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِىَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْىَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ «٢٧» الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «٢٨»

فان قيل : إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها ، بل اقتصر على محض الوعيد ؛ فما السبب فيه ؟

قلنا : السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين : الأول : أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن ، وتارة بعشر سور ، وتارة بسورة واحدة ، وتارة بحديث واحد ، وعجزوا عن المعارضة ، وذلك يدل على كونه معجزا . الثانى : أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها فى آية أخرى وهو قوله (اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) وأبطلها بقوله (قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) ومعناه أن القرآن مشتمل على الأخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا ممن يكون عالما بأسرار السموات والأرض ، فلما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقين ، وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة . لاجرم اقتصر فى هذه الآية على مجرد الوعيد ؛ ولم يذكر ما يجرى مجرى الجواب عن هذه الشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين أوتوا العلم إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون﴾

اعلم أن المقصود من الآية المبالغة فى وصف وعيد أولئك الكفار ، وفى المراد بالذين من قبلهم قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمروذ بن كنعان بنى صرحا

عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع . وقيل فرسخان ، ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل أهلها ، فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء .

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو الأصح ، أن هذا عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين .

أما قوله تعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الاتيان والحركة على الله محال ، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والأساس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن هذا محض التمثيل ، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم فى تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء ، وضعفت تلك الأساطين ، فسقط السقف عليهم . ونظيره قولهم : من حفر بئرا لأخيه أوقعه الله فيه .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد منه مادل عليه الظاهر ، وهوأنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته ، والأول أقرب إلى المعنى .

أما قوله تعالى ﴿ فخر عليهم السقف من فوقهم ﴾ ففيه سؤال : وهو أن السقف لايخر إلا من فوقهم ، فما معنى هذا الكلام ؟

وجوابه من وجهين : الأول : أن يكون المقصود التأكيد ، والثانى : ربما خر السقف ، ولا يكون تحته أحد ، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته ، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها . وقوله (وأتاهم العذاب من حيث لايشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالأمر ظاهر . والمعنى : أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ، ثم تولد البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم فى الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ، ثم بين تعالى أن عذابهم لايكون مقصورا على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزى هو العذاب مع الهوان ، وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : قوله (أين شركائى) معناه : أين شركائى فى زعمكم واعتقادكم . ونظيره قوله تعالى (أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضا (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا

تعبدون) وإنما حسنت هذه الاضافة لأنه يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب ، وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة ، خذ طرفك وآخذ طرفى ، فأضيف الطرف اليه .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (تشاقون فيهم) أى تعادون وتخاصمون المؤمنين فى شأنهم ، وقيل : المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين فى شق وكون الآخر فى الشق الآخر .

﴿البحث الثالث﴾ قرأ نافع (تشاقون) بكسر النون على الاضافة ، والباقون بفتح النون على الجمع

ثم قال تعالى ﴿قال الذين أوتوا العلم إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ (قال الذين أوتوا العلم) قال ابن عباس : يريد الملائكة ، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزى الكفار يوم القيامة إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين ، والفائدة فيه أن الكفار ، كانوا ينكرون على المؤمنين فى الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة فى معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره فى إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى .

﴿البحث الثانى﴾ المرجئة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى (إن الخزى اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزى والسوء فى يوم القيامة مختصة بالكافر ، وذلك ينفى حصول هذه الماهية فى حق غيرهم ، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام (إنا قد أوحى الينا أن العذاب على من كذب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) قرأ حمزة (يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور ، والباقون بالتاء للفظ .

ثم قال ﴿فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت ، قال ابن عباس : أسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت . وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أى قالوا ما كنا نعمل من سوء ! والمراد من هذا السوء الشرك ، فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا : بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ، ومعنى بلى ردا لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت .

﴿والقول الثانى﴾ أنه تم الكلام عند قوله (ظالمى أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة ، والمعنى : أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء . ثم ههنا اختلفوا ، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة ، قالوا : هذا القول منهم على سبيل الكذب

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ «٢٩» وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ «٣٠» جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ «٣١» الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٣٢»

وإنما أقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف ، والذين قالوا إن الكذب لايجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو فى اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا؟ فقد ذكرناه فى سورة الأنعام فى تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ، ما كنا نعمل من سوء قال بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة رداً عليهم وتكذيباً لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليم بما كنتم تعملون) يعنى أنه عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب . فانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ، ثم صرح بذكر العقاب فقال ﴿فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها﴾

وهذا يدل على تفاوت منازلهم فى العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم .

ثم قال ﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾ عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء ، وتفسير التكبر قد مر فى هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها مايشاؤن كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم؟ قالوا أساطير الأولين: وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم، وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمى أنفسهم، وذكر أنهم فى الآخرة يلقون السلم، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم، أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم؟ قالوا خيرا، وذكر ماأعده لهم فى الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال القاضى: يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الايمان، وقال أصحابنا: يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله، وأقول: هذا أولى مما قاله القاضى، لأنا بينا أنه يكفى فى صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب، فعلى هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لابد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييد المطلق خلاف الأصل، كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للأصل، وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء فى مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك. والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ لقائل أن يقول: إنه قال فى الآية الأولى، قالوا أساطير الأولين، وفى هذه الآية قالوا خيرا، فلم رفع الأول ونصب هذا؟.

أجاب صاحب الكشاف عنه بأن قال: المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد. يعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا أى أنزل خيرا، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الانزال فى شىء.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال المفسرون هذا كان فى أيام الموسم، يأتى الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون إنه ساحر وكاهن وكذاب، فيأتى المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون خيرا، والمعنى: أنزل خيرا. ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خير، وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب.

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا ، أى قالوا هذا القول ، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله ، والتقدير : إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة) وفى المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان ، أما الذين يقولون : إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق ، وأما المعتزلة الذين يقولون : إن فساق أهل الصلاة لايخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات . وأما قوله (فى هذه الدنيا) ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير : للذين اتقوا بعمل الحسنة فى الدنيا فلهم فى الآخرة حسنة ، وتلك الحسنة هى الثواب العظيم ، وقيل : تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة وإلى مالانهاية له .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (فى هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير : للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة فى الدنيا ، وهذا القول أولى ، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففى تفسير هذه الحسنة الحاصلة فى الدنيا وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد مايستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة ، وجميع ذلك جزاء على ماعملوه . والثانى : يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم ، وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم ، كما جرى ببدر وعند فتح مكة ، وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة ، وإخلاء الوطن ، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه . والثالث : يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى)

وأما قوله ﴿ولدار الآخرة خير﴾ فقد بينا فى سورة الأنعام فى قوله (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ، ثم قال (ولنعم دار المتقين) أى لنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذفت لسبق ذكرها ، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها ، فان وصلتها بما بعدها قلت : ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على أنها اسم لنعم ، كما تقول : نعم الدار دار ينزلها زيد . أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها ، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها ، وأما إن كانت مقطوعة ، فقال الزجاج : جنات عدن مرفوعة باضمار «هى» كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ

قيل : أى دار هى هذه الممدوحة فقلت : هى جنات عدن ، وان شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وان شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (تجرى من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم ، ثم إنه تعالى قال (لهم فيها مايشاؤن) وفيه بحثان : الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ماتشتهى الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان فى قوله (لهم فيها مايشاؤن) مع أقسام أخرى . الثانى : قوله (لهم فيها مايشاؤن) يعنى هذه الحالة لاتحصل إلا فى الجنة ، لأن قوله (لهم فيها مايشاؤن) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الانسان لايجد كل مايريده فى الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿كذلك يجزى الله المتقين﴾ أى هكذا يكون جزاء التقوى ، ثم انه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور فى مقابلة قوله (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) وقوله (الذين تتوفاهم الملائكة) صفة للمتقين فى قوله (كذلك يجزى الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للمعانى الكثيرة ، وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل مانهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح . وأنها لم تقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لايتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفى هو قبض الارواح ، وان كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة الحشر ، لأنه لايقال عند قبض الارواح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ، ومن ذهب إلى القول الأول وهم الاكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم ، ادخلوا الجنة . أى هى خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم

مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «٣٣» فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «٣٤» وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٣٥» وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا

وماظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ماعملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة ، فانهم طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم أن ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه فى ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) فى التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ، ويحتمل أن يقال : إن القوم لما طعنوا فى القرآن بأن قالوا : إنه أساطير الأولين ، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم ، ثم أتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينزجرون عن الكفر بسبب البيانات التى ذكرناها ، بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال .

واعلم أن على كلا التقديرين فقد قال تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) أى كلام هؤلاء وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم .

ثم قال ﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ والتقدير : كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك ، فانه أنزل بهم مااستحقوه بكفرهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا ، وكذبوا الرسول فاستوجبوا مانزل بهم .

ثم قال ﴿ فأصابهم سيئات ماعملوا ﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ماعملوا (وحاق بهم) أى نزل بهم على وجه أحاط بجوانبهم (ماكانوا به يستهزئون) أى عقاب استهزائهم ،

قوله تعالى ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا

الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ «٣٦» إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ «٣٧»

فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين إن تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة ، وتقريرها : أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة فقالوا : لو شاء الله الايمان لحصل الايمان ، سواء جئت أو لم تجئ ، ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجئ ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى ، ولا فائدة فى مجيئك وإرسالك ، فكان القول بالنبوة باطلا ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذه الشبهة هى عين ماحكى الله تعالى عنهم فى سورة الأنعام فى قوله (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم) واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية . والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ماتقدم هناك فلا فائدة فى الاعادة ، ولا بأس بأن نذكر منه القليل . فنقول : الجواب عن هذه الشبهة هى أنهم قالوا : لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الأنبياء عبثا . فنقول : هذا اعتراض على الله تعالى ، فان قولهم : إذا لم يكن فى بعثة الرسول مزيد فائدة فى حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى ، فهذا القول جار مجرى طلب العلة فى أحكام الله تعالى وفى أفعاله ، وذلك باطل ، بل الله تعالى أن يحكم فى ملكه وملكوته مايشاء ويفعل مايريد ، ولا يجوز أن يقال له : لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك ؟ والدليل على أن الانكار إنما توجه الى هذا المعنى أنه تعالى صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فبين تعالى أن سنته فى عبيده إرسال الرسل اليهم ، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت .

ثم قال ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ والمعنى : أنه تعالى وإن أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر ، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض ، فهذه سنة قديمة لله

تعالى مع العباد ، وهى أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ، ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض . ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الأنبياء وكل الأمم والملل ، وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزى واللعن ، لا لأنهم كذبوا فى قولهم (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء) بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الأنبياء والرسل وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له (إنك لأنت الحليم الرشيد) ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال (كذلك فعل الذين من قبلهم) أى هؤلاء للكفار أبدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال ﴿فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى مامنع أحدا من الايمان وما أوقعه فى الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكاليف وثبت أنه تعالى مامنع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا : معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ . فهذا التبليغ واجب عليهم ، فأما أن الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ، ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه ،

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا فى بيان أن الهدى والضلال من الله بقوله (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا فى جميع الملل والأمم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر .

ثم قال ﴿فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة﴾ يعنى : فمنهم من هداه الله إلى الايمان والصدق والحق ، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه فى الكفر والضلال ، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشىء ولا يريده وينهى عن الشىء ويريده كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والارادة متطابقان . أما العلم والارادة فقد يختلفان ، ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو : أن الأمر بالايمان عام فى حق الكل . أما إرادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض .

أجاب الجبائى : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى العقاب . قال : وفى صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر، لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بأنه حق . وأيضا قال تعالى بعده (فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هى آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب الكعبى عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أى من اهتدى فكان فى حكم الله مهتديا . (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالته ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين)

واعلم أنا بينا فى آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة فى الاعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا ، فلا حاجة إلى الاعادة ، والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتا ، ولا يمتنع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان فى دعائه لكم .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا ، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لانقلب خبر الله الصدق كذبا ، وذلك محال . ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالا ، ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)

ثم قال تعالى ﴿فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ والمعنى : سيروا فى الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى ، فقال (إن تحرص على هداهم) أى إن تطلب بجهدك ذلك ، فان الله لا يهدى من يضل ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (يهدى) بفتح الياء وكسر الدال . والباقون : (لا يهدي) بضم الياء وفتح الدال .

وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «٣٨» لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ «٣٩» إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «٤٠»

﴿أما القراءة الأولى﴾ ففيها وجهان : الأول : فان الله لايرشد أحدا أضله ، وبهذا فسره ابن عباس رضى الله عنهما . والثانى : أن يهدى بمعنى يهتدى . قال الفراء : العرب تقول : قدهدى الرجل يريدون قداهتدى ، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا .

﴿وأما القراءة المشهورة﴾ فالوجه فيها إن الله لايهدى من يضل ، أى من يضله ، فالراجع إلى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (من يضلل الله فلا هادى له) وكقوله (فمن يهديه من بعد الله) أى من بعد اضلال الله إياه .

ثم قال تعالى ﴿وما لهم من ناصرين﴾ أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم على مطلوبهم فى الدنيا والآخرة . وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة ، وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا ، وأكثر الآيات كذلك مشتمله على الوجهين والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل ، فكان القول بالنبوة باطلا .

﴿أما المقام الأول﴾ فتقريره أن الانسان ليس إلاهذه البنية المخصوصة ، فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه ، لأن الشىء إذا عدم فقد فنى ولم يبق له ذات ولاحقيقة بعد فنائه وعدمه ، فالذى يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه .

﴿وأما المقام الثانى﴾ وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين :

الأول : أن محمدا كان داعيا إلى تقرير القول بالمعاد ، فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول الباطل . ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا . الثانى : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب فى الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضرورى بأن الشىء إذا فنى وصار عدما محضا ونفيا صرفا ، فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضرورى بأن عوده بعينه بعد عدمه محال فى بديهة العقل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) على أنهم يجحدون فى قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضرورى ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلى متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه ، ثم بين السبب الذى لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التمييز بين المطيع ، وبين العاصى ، وبين المحق والمبطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله (ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وهذه الطريقة قد بالغنا فى شرحها وتقريرها فى سورة (يونس)

﴿والوجه الثانى﴾ فى بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجدا للأشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ، وهو تعالى إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالى عن المعارض بقوله (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قدر على الايجاد فى الابتداء وجب أن يكون قادرا عليه فى الاعادة ، فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا فى صحة النبوة بناء على الطعن فى هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا طعنهم فى النبوة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) حكاية عن الذين أشركوا ، وقوله (بلى) اثبات لما بعد النفى ، أى بلى يبعثهم ، وقوله (وعدا عليه حقا) مصدر مؤكد أى وعد بالبعث وعدا حقا لا خلف فيه ، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله (ليبين لهم الذى يختلفون فيه) من أمور البعث أى بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه .

ثم قال تعالى ﴿إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : قوله (كن) إن كان خطابا مع المعدوم فهو محال ، وإن كان خطابا مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب : أن هذا تمثيل لنفى الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطابا للمعدوم ، لأن ماأراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الاسراع ، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض فى قدر لمح البصر لقدر على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (قولنا) مبتدأ و(أن نقول) خبره و(كن فيكون) من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود أى إذا أردنا حدوث شىء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن عامر والكسائى (فيكون) بنصب النون ، والباقون بالرفع قال الفراء: القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله (أن نقول له) كلاما تاما ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال : إن زيدا يكفيه إن أمر فيفعل فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاما مبتدأ ، وأما القراءة بالنصب فوجهه أن تجعله عطفا على أن نقول ، والمعنى : أن نقول كن فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ، ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) قال أبو على لفظة « كن» وإن كانت على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشىء وحدوثه ، وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى (إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شىء قال له كن فيكون ، فلو كان قوله (كن) حادثا لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن . وذلك يوجب التسلسل ، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم .

واعلم أن هذا الدليل عندى ليس فى غاية القوة ، وبيانه من وجوه :

﴿الوجه الاول﴾ أن كلمة (إذا) لاتفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا أن كلمة إذا لاتفيد التكرار ، وإذا كان كذلك ثبت أنه لايلزم فى كل مايحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل .

﴿والوجه الثانى﴾ أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة « كن» وهذا معلوم البطلان

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِى اللهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٤١» الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ «٤٢»

بالضرورة ، لأن لفظة : كن . مركبة من الكاف والنون ، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجىء النون تتولى الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يمتنع كونها قديمة ، وإنما الذى يدعى أصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن ، فالذى تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذى يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به .

﴿والوجه الثالث﴾ أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فان عاقلا لا يقول : إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ماقالوه .

﴿والوجه الرابع﴾ أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله تعالى (إنما قولنا لشىء إذا أردناه) يقتضى كون القول واقعا بالارادة ، وماكان كذلك فهو محدث .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه علق القول بكلمة إذا ، ولاشك أن لفظة «إذا» تدخل للاستقبال .

﴿والوجه الثالث﴾ أن قوله (أن نقول له) لاخلاف أن ذلك ينبئ عن الاستقبال .

﴿والوجه الرابع﴾ أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله (كن) فتكون كلمة «كن» متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا .

﴿والوجه الخامس﴾ أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا ، وكان أمر الله قدرا مقدورا . الله نزل أحسن الحديث . فليأتوا بحديث مثله ، ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)

فان قيل : فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ، ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه ؟

قلنا . نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذى هو مركب من الحروف والأصوات ، ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والذين هاجروا فى الله من بعد ماظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا فى الغى، والجهل، والضلال، وفى مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضرهم، وإنزال العقوبات بهم، وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن، فذكر تعالى فى هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات فى الدنيا، والأجر فى الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا علي الله، وذلك ترغيب لغيرهم فى طاعة الله تعالى. قال ابن عباس رضى الله عنهما: نزلت هذه الآية فى ستة من الصحابة صهيب وبلال. وعمار. وخباب. وعابس. وجبير، موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام، أما صهيب فقال لهم: أنا رجل كبير إن كنت لكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه أبو بكر قال: ربح البيع ياصهيب. وقال عمر: نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة، ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام، كما أن بنصرة الأنصار قويت شوكتهم، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا فى الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد، وقوله (من بعد ماظلموا) معناه أنهم كانوا مظلومين فى أيدى الكفار، لأنهم كانوا يعذبونهم

ثم قال ﴿لنبوئنهم فى الدنيا حسنة﴾ وفيه وجوه: الأول: أن قوله (حسنة) صفة للمصدر من قوله (لنبوئنهم فى الدنيا) والتقدير: لنبوئنهم تبوئة حسنة، وفى قراءة على عليه السلام (لنبوئنهم إبواءة حسنة) الثانى: لننزلنهم فى الدنيا منزلة حسنة وهى الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم، وعلى العرب قاطبة، وعلى أهل المشرق والمغرب، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال: خذ بارك الله لك فيه هذا ماوعدك الله فى الدنيا وما ذخر لك فى الآخرة أكبر.

﴿والقول الثالث﴾ لنبوئنهم مباءة حسنة وهى المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم، وهذا قول الحسن والشعبى وقتادة، والتقدير: لنبوئنهم فى الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعنى المدينة.

ثم قال تعالى ﴿ولأجر الآخرة أكبر﴾ وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى الكفار، أى لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين فى أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا فى دينهم، والثانى: أنه راجع إلى المهاجرين، أى لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا فى اجتهادهم وصبرهم.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٤٣» بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «٤٤» أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ «٤٥» أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ «٤٦» أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ «٤٧»

ثم قال ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ وفى محل (الذين) وجوه : الأول : أنه بدل من قوله (والذين هاجروا) والثانى : أن يكون التقدير : هم الذين صبروا ، والثالث : أن يكون التقدير : أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح ، والمعنى : أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذى هو حرم الله ، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس فى سبيل الله ، وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل . أما الصبر فللسعى فى قهر النفس ، وأما التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق ، فالأول : هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى ، والثانى : آخر هذا الطريق ونهايته ، والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم فى تقلبهم فماهم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى النبوة كانوا يقولون : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر ، بل لو أراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا ، وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة فى سورة الأنعام فلا نعيده ههنا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وقالوا (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقالوا (ماهذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل

منهم . وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا)

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا إلا من البشر، فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى، وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يلتفت اليه .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أنه تعالى ماأرسل أحدا من النساء، ودلت أيضا على أنه ماأرسل ملكا، لكن ظاهر قوله (جاعل الملائكة رسلا) يدل على أن الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة، فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ماأرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضى : وزعم أبو على الجبائى أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضى : لعله أراد أن الملك الذى يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بحضرة أممهم، لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال، كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى وفى صورة سراقة، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يبقون على صورتهم الأصلية الملكية، وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التى هو عليها مرتين، وعليه تأولوا قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى) ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى المراد بأهل الذكر وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أهل التوراة، والذكر هو التوراة . والدليل عليه قوله تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) يعنى التوراة . الثانى : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معانى كتب الله تعالى، فانهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر، والثالث، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين، إذ العالم بالشىء يكون ذاكراً له . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهى قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة، ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا فى هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها، فان اليهودى والنصرانى لابد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

(المسألة الثانية) اختلف الناس فى أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ؟ منهم من حكم بالجواز

واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذى يكون عالما لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) فان لم يجب فلا أقل من الجواز .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المكلف إذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجزله القياس ، وإن لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ، ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس ، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لايجوز ، والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة ، والاجماع أقوى من هذا الدليل، والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿بالبينات والزبر﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى الجالب لهذه الباء وجوها : الأول : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا يوحى اليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال : إن صلة ماقبل إلا لايتأخر إلى بعد ، والدليل عليه : أن المستثنى عنه هو مجموع ماقبل إلا مع صلته ، فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه . الثانى : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر ، وعلى هذا التقدير فقوله (بالبينات والزبر) متعلق بالمستثنى . الثالث : أن الجالب لهذا الباء محذوف ، والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء . قال : ونظيره مامر إلا أخوك بزيد مامر إلا أخوك ثم يقول مر بزيد . الرابع أن يقال : الذكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزبر إن كنتم لاتعلمون . الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (بالبينات والزبر) لفظة جامعة لكل ماتكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهى البينات وعلى التكاليف التى يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهى الزبر .

ثم قال تعالى ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ظاهر هذا الكلام يقتضى أن هذا الذكر مفتقر إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل ، فظاهر هذا النص يقتضى أن القرآن كله مجمل ، فلهذا المعنى قال بعضهم متى : وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن مجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية ، والمبين مقدم على المجمل .

والجواب : أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه ، والمحكم يجب كونه مبينا فثبت أن القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله (لتبين للناس مانزل اليهم) محمول على المجملات .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكاليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فمن رجع فى تبيين الأحكام والتكاليف إلى القياس ، كان ذلك فى الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿أفأمن الذين مكروا السيئات﴾ المكر فى اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاخفاء ، ولابد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبى : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ، ثم إنه تعالى ذكر فى تهديدهم أمورا أربعة : الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثانى : أن يأتيهم العذاب من حيث لايشعرون ، والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط . والثالث : أن يأخذهم فى تقلبهم فماهم بمعجزين ، وفى تفسير هذا التقلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة فى أسفارهم، فانه تعالى قادر على إهلاكهم فى السفر كما أنه قادر على إهلاكهم فى الحضر . وهم لايعجزون الله بسبب ضربهم فى البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا ، وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) وثانيهما : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار فى أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته فى حال تصرفهم فى الأمور التى يتصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أو يأخذهم فى حال ما ينقلبون فى قضايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين إتمام تلك الحيل قسراً . كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون) وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها فقد تقلبوا فيها .

﴿والنوع الرابع﴾ من الأشياء التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوف) وفى تفسير التخوف قولان :

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَاخَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ «٤٨» وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَايَسْتَكْبِرُونَ «٤٩» يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ «٥٠»

﴿القول الأول﴾ التخوف تفعل من الخوف ، يقال خفت الشيء وتخوفته . والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولا بل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعده ، وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التى تليها فيكون هذا أخذا ورد عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا فى الخوف والوحشة .

﴿والقول الثانى﴾ أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابى يقال : تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته ، وعن عمر أنه قال على المنبر : ماتقولون فى هذه الآية ؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص ، فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها ؟ قال نعم : قال شاعرنا وأنشد :

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه مايقع فى أطراف بلادهم كما قال تعالى (أولا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التى تجاورهم حتى يخلص الأمر اليهم فحينئذ يهلكهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا حتى يأتى الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة ، والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل فى الأرض . أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال مالا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها ، أو بآفات تحدث قليلا قليلا إلى أن يأتى الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله (فان ربكم لرؤف رحيم) والمعنى أنه يمهل فى أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب .

قوله تعالى ﴿أو لم يروا إلى ماخلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم

داخرون ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض من دابة والملائكة وهم لايستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما خوف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب أردفه بذكر مايدل على كمال قدرته فى تدبير أحوال العالم العلوى والسفلى . وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة ، والقوة الغير المتناهية لايعجز عن إيصال العذاب اليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى (أولم تروا) بالتاء على الخطاب ، وكذلك فى سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء . فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضا أن ماقبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم) فكذا قوله (أولم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تتفيؤ) بالتاء والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أولم يروا إلى ماخلق الله) لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى ، لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لايكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشىء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ماخلق الله من شىء) قال أهل المعانى : أراد من شىء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شىء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل) يدل على أن ذلك الشىء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (يتفيؤا ظلاله) اخبار عن قوله (شىء) وليس بوصف له ، ويتفيأ يتفعل من الفىء يقال : فاء الظل يفىء فيئا إذا رجع وعاد بعد مانسخه ضياء الشمس ، وأصل الفىء الرجوع ، ومنه فىء المولى وذكرنا ذلك فى قوله تعالى (فان فاؤا فان الله غفور رحيم) وكذلك فىء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) واصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدى فاء فانه يعدى إما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين . أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ . قال الأزهرى : تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار ، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشى بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو مالم تنله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفىء من برد العشى تذوق

قال ثعلب : أخبرت عن أبى عبيدة أن رؤبة قال : كل ماكانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فىء

وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ، ومنهم من أنكر ذلك ، فان أبا زيد أنشد للنابغة الجعدى :

فسلام الاله يغــدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ الفىء على مالم تنسخه الشمس ، لأن ما فى الجنة من الظل ما حصل بعد أن كان زائلا بسبب نور الشمس وتقول العرب فى جمع فىء أفياء وهى للعدد القليل ، وفيوء للكثير كالنفوس والعيون ، وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومعناه الاضافة إلى ذوى الظلال ، وإنما حسن هذا ، لأن الذى عاد اليه الضمير وإن كان واحدا فى اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله ، إلا أنه كثير فى المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستووا على ظهوره) فأضاف الظهور وهو جمع ، الى ضمير مفرد ، لأنه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله (ما تركبون) هذا كله كلام الواحدى ، وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمائل) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ فى المراد باليمين والشمائل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب ، والسبب فى تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبى الانسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة القوية ، فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب ، لاجرم كان المشرق يمين الفلك ، والمغرب شماله .

اذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربى ، فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى وقع الاظلال فى الجانب الشرقى ، فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس ، وعلى هذا التقدير : فالأظلال فى أول النهار تبتدىء من يمين الفلك على الربع الغربى من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدىء الأظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقى من الأرض .

﴿القول الثانى﴾ أن البلدة التى يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فان فى الصيف تحصل الشمس على يسارها ، وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الأظلال عن الايمان إلى الشمائل وبالعكس . هذا ما حصلته فى هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

﴿البحث الثانى﴾ لقائل أن يقول : ما السبب فى أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ، والشمائل بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء : أحدها : أنه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر فى اللفظ على الواحد

كقوله تعالى (ويولون الدبر) وثانيها : قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحدة من ذوات الاظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ماخلق الله من شىء) لفظه واحد ، ومعناه : الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتى جمع عبرت عن إحداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التى هى مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة . وأما الشمائل فهى عبارة عن الانحرافات الواقعة فى تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهى كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ أما قوله (سجدا لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل ، ويقال : أسجد لقرد السوء فى زمانه ، أى اخضع له . قال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

أى متواضعة . إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى دبر النيرات الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث يقع أضواؤها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة . ثم إنا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الأظلال لاتقع فى هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة فى الجانب الغربى من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ، ازدادت تلك الأظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقى الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فاذا انحدرت الى الجانب الغربى ابتدأت الأظلال بالوقوع فى الجانب الشرقى ، وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الأظلال تمددا وتزايدا فى الجانب الشرقى . وكما أنا نشاهد هذه الحالة فى اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة فى التيامن والتياسر فى طول السنه ، بسبب اختلاف أحوال الشمس فى الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الأظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة فى شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة فى طول السنة فى يمين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : اختلاف حال هذه الأظلال معلل باختلاف سير النير الأعظم الذى هو الشمس ، لا لأجل تقدير الله تعالى وتدبيره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته ، إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ، لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ، ولو بقى ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هـذا سكونا لا حركة ، فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا ، فعلمنا أن الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته ، وأيضا فقد دللنا على أن الأجسام متماثلة فى تمام الماهية ، فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لابد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم.

إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أنا لما دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلا على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتـدبير الله تعـالى وتخليقه ، فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والآصال) قد مر بيانه وشرحه .

﴿ والقول الثانى ﴾ فى تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعرى فى صفة واد :

بحرف يطيل الجنح فيه سجوده   وللأرض زى الراهب المتعبد

فلما كانت الأظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين أطلق الله عليها هـذا اللفظ ، وكان الحسن يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بئسما صنعت ، وقال مجاهـد : ظل الكافر يصلى وهو لا يصلى ، وقيل : ظل كل شىء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الحقائق العقلية ، والثانى أقرب إلى الشبهات الظاهرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (سجدا) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أى صاغرون ، يقال : دخر يدخر دخورا ، أى صغر يصغر صغارا ، وهو الذى يفعل ما تأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله (وهم داخرون) حال أيضا من الظلال .

فان قيل : الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿ ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض من دابة والملائكة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى ، وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنها

فى نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما ، وأنه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور فى هـذه الآية السجود بالمعنى الثانى وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالدابة ليس إلا هذا السجود ومنهم من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهـذا المعنى لأن السجود بالمعنى الثانى حاصل فى كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال : السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لأفادة مجموع معنييه جائز ، فحمل لفظ السجود فى هذه الآية على الأمرين معا ، أما فى حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما فى حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لأفادة جميع مفهوماته معا غير جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (من دابة) قال الأخفش : يريد من الدواب . وأخبر بالواحد كما تقول ما أتانى من رجل مثله ، وما أتانى من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل مادب على الأرض

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : ما الوجـه فى تخصيص الدواب ، والملائكة بالذكر ؟ فنقول فيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى بين فى آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى . وبين بهذه الآية أن الحيوانات بأسرها منقادة لله تعـالى ، لأن أخسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فلما بين فى أخسها وفى أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على أنها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى

﴿والوجه الثانى﴾ قال حكماء الاسلام : الدابة اشتقاقها من الدبيب ، والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسمانى يتحرك ويدب ، فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب ، بل هى أرواح محضة مجردة ، ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) والله أعلم .

أما قوله تعـالى ﴿وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود من هـذه الآية شرح صفات الملائكة وهى دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لا يستكبرون) يدل على أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم ، وأنهم ماخالفوه فى أمر من الأمور ، ونظيره قوله تعـالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (ويفعلون مايؤمرون) فهذا أيضا

يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ماأمروا به فلم قلتم أنها تدل على أنهم تركوا كل مانهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل فى اللفظ ، وإذا ثبت بهذه الآية كون الملائكه معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ماكان معصوما من الذنوب بل كان كافرا ، لزم القطع بأن إبليس ماكان من الملائكة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى بيان هذا المقصود أنه تعالى قال فى صفة الملائكة (وهم لايستكبرون) ثم قال لابليس (أستكبرت أم كنت من العالين) وقال أيضا له (اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) فثبت أن الملائكة لايستكبرون ، وثبت أن إبليس تكبر واستكبر . فوجب أن لايكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التى يذكرونها فى حق هاروت وماروت كلام باطل ، فان الله تعالى وهو أصدق القائلين لما شهد فى هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب . وجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة . والله أعلم . واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف ، ولولا أنهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منذرهم من العقاب فقال (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثانى : وهو الأصح أن ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ، والدليل على صحته قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف منه أعظم ، وهذا الخوف لايكون إلا خوف الاجلال والكبرياء والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المشبهة قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) هذا يدل على أن الاله تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالغنا فى الجواب عن هذه الشبهة فى تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) والذى نزيده ههنا أن قوله (يخافون ربهم من فوقهم) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم ، وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والذى يقوى هذا الوجه أنه تعالى لما قال (يخافون ربهم من فوقهم) وجب أن يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت

فى أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعطيل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لأنها هى الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهى لاتوجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أن الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وأن الأمر والنهى متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

﴿المسألة الرابعة﴾ تمسك قوم بهذه الآية فى بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى قال (ولله يسجد مافى السموات ومافى الأرض من دابة والملائكة) وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثانى أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقى ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

﴿الوجه الثانى﴾ أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس فى قلوبهم تكبر وترفع وقوله (ويفعلون مايؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الأخلاق الفاسدة والأفعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا كذلك . ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) وهذا الحكم عام فى الانسان ، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة ، وأما الخبر فقوله عليه السلام «مامنا إلا وقد عصى أوهم بالمعصية غير يحيى بن زكريا» ومن المعلوم بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو هم بها .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه لاشك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين : الأول : قوله عليه السلام «الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته» فضل الشيخ على الشاب ، وما ذاك إلا لأنه لما كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل . والثانى : أنه صلى الله عليه وسلم قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة فى الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة ، وهى طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا سنتهم ، فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ماحصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

وَقَالَ اللهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ «٥١» وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ «٥٢» وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ «٥٣» ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ «٥٤» لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ «٥٥»

﴿الوجه الرابع﴾ فى دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة ، فظاهر الآية يدل على أنه لا شىء فوقهم فى الشرف والرتبة إلا الله تعالى ، وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فاياى فارهبون وله مافى السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن كل ماسوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه فى هذه الآية بالنهى عن الشرك وبالأمر بأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه وأنه غنى عن الكل فقال (لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : إن الالهين لابد وأن يكونا اثنين ، فما الفائدة فى قوله (إلهين اثنين)

وجوابه من وجوه : أحدها : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانيها : وهو الأقرب عندى أن الشىء اذا كان مستنكرا مستقبحا ، فمن أراد المبالغة فى التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح فى العقول ، ولهذا المعنى فان أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين فى الوجوب والقدم وصفات الكمال ، فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على مافيه من القبح.

وثالثها : أن قوله (إلهين) لفظ واحد يدل على أمرين : ثبوت الاله وثبوت التعدد ، فاذا قيل: لا تتخذوا إلهين . لم يعرف من هذا اللفظ أن النهى وقع عن إثبات الاله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال (لا تتخذوا إلهين اثنين) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهى عن إثبات التعدد فقط ،

ورابعها : أن الاثنينية منافية للالهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير مابه المباينة ، فكل واحد منهما مركب من جزأين ، وكل مركب فهو ممكن ، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفى القول بكونهما واجبى الوجود . الثانى : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثانى ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التفاوت أصلا ، واذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثانى ، واذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية ، واذا ثبت هذا فاما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة . فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلها . فثبت أن كونهما اثنين ينفى كون كل واحد منهما إلها . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر، فان قدر ذاك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف ، والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فالأول المغلوب ضعيف . فثبت أن الاثنينية والالهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لابد للعالم من الاله ، وثبت أن القول بوجود الالهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده ﴿فاياى فارهبون﴾ وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت

أن الاله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ، ويقول (فاياى فارهبون) وفيه دقيقة أخرى وهى أن قوله (فاياى فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يرهب الخلق الا منه ، وأن لا يرغبوا الا فى فضله واحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث . أما القديم الذى هو الاله فهو واحد . وأما ماسواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده ، واذا كان كذلك فلا رغبة إلا اليه ولا رهبة إلا منه ، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده ﴿وله مافى السموات والأرض﴾ وهـذا حق ، لأنه لما كان الاله واحدا ، والواجب لذاته واحدا ، كان كل ماسواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، فثبت بهذا البرهان صحة قوله (وله مافى السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة مافى السموات والأرض . فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى . وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته ، لأن فيها المباحات والمحظورات التى يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده ﴿وله الدين واصبا﴾ الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشىء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولهم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشىء وواصب عليه إذا داوم ، ومفازة واصبة أى بعيدة لاغاية لها . ويقال للعليل واصب ، ليكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان له ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب فى حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فان طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصبا) حال ، والعامل فيه مافى الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قد يعنى به الانقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب أى انقادت . فقوله (وله الدين واصبا) أى انقياد كل ماسواه له لازم أبدا ، لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب فى طرفى الوجود والعدم . والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا . ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا . فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير . وأقول : فى الآية دقيقة أخرى ، وهى أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح . واختلفوا فى الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هى

الامكان . والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقائه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها.

اذا عرفت هذا فقوله (وله مافى السموات والأرض) معناه : أن كل ماسوى الحق فانه محتاج فى انقلابه من العدم الى الوجود أومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص ، وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما أبداً، وهو إشارة إلى ماذكرناه من أن الممكن حال بقائه لايستغنى عن المرجح والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة فى هذه الألفاظ الفائضة من عالم الوحى والنبوة .

ثم قال تعالى ﴿أفغير الله تتقون﴾ والمعنى : أنكم بعد ماعرفتم أن الاله العالم واحد وعرفتم أن كل ماسواه محتاج اليه فى وقت حدوثه ، ومحتاج اليه أيضا فى وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة فى غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب (أفغير الله تتقون)

ثم قال ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لايتقى غير الله ، بين فى هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلزم على النعمة ، وكل نعمة حصلت للانسان فهى من الله تعالى لقوله (ومابكم من نعمة فمن الله) فثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لايخاف وأن لا يتقى أحدا إلا الله وأن لايشكر أحدا إلا الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة ، وكل نعمة فهى من الله تعالى لقوله (ومابكم من نعمة فمن الله) ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمد لله على نعمة الايمان ، وأيضا فالنعمة عبارة عن كل مايكون منتفعا به ، وأعظم الأشياء فى النفع هو الايمان ، فثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهى من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضا مما يدل على أن كل نعمة فهى من الله ، لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لا يوجد إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهى إلى إيجاد الواجب لذاته ، فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهى من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ النعم إما دينية ، وإما دنيوية ، أما النعم الدينية فهى إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به ، وأما النعم الدنيوية فهى إما نفسانية ، وإما بدنية وإما خارجية وكل واحد من هـذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعـدوا نعمة الله لاتحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها .

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما دخلت الفاء فى قوله (فمن الله) لأن الباء فى قوله (بكم) متصلة بفعل مضمر ، والمعنى : مايكن بكم أو ماحل بكم من نعمة فمن الله .

ثم قال تعالى ﴿ثم إذا مسكم الضر﴾ قال ابن عباس : يريدالاسقام والأمراض والحاجة (فاليه تجأرون) أى ترفعون أصواتكم بالاستغاثة ، وتتضرعون اليه بالدعاء يقال : جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة ، وقال الأعشى يصف راهبا :

يراوح من صلوات المليـــك طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى : أنه تعالى بين أن جميع النعم من الله تعالى ، ثم إذا اتفق لأحـد مضرة توجب زوال شىء من تلك النعم فالى الله يجأر ، أى لايستغيث أحدا إلاالله تعالى لعلمه بأنه لامفزع للخلق إلا هو ، فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ، ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضرعنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون) فبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ماكان عليه عند الضر فى أن لا يفزع إلا إلى الله تعالى ، وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره ، وهذا جهل وضلال ، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أن لامفزع إلا إلى الواحد ، ولا مستغاث إلاالواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد ، فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لامستغاث إلا الله تعالى ، وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء ، فهذا جهل عظيم وضلال كامل . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون)

ثم قال تعالى ﴿ليكفروا بما آتيناهم﴾ وفى هذه اللام وجهان : الأول : أنها لام كى والمعنى أنهم أشركوابالله غيره فى كشف ذلك الضر عنهم. وغرضهم من ذلك الاشراك أن ينكروا كون ذلك الأنعام من الله تعالى ، ألاترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى فى إزالة ذلك الوجع، فاذا زال أحال زواله على الدواء الفلانى والعـــلاج الفلانى ، وهذا أكثر أحوال الخلق .
وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى رحمه الله : فى اليوم الذى كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة ، وهدة عظيمة وقت الصبح

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ «٥٦» وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ «٥٧» وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ «٥٨» يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ «٥٩» لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٦٠»

ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع ، فلما سكنت وطاب الهواء ، وحسن أنواع الوقت نسوا فى الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة ، وكان هذه الحالة التى شرحها الله تعالى فى هذه الآية تجرى مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يعنى أن عاقبة تلك التضرعات ماكانت إلا هذا الكفر .

واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان : الأول : أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه . والثانى : قال بعضهم : المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع .

واعلم أنه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر ، والمراد منه التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا)

ثم قال تعالى ﴿ فسوف تعلمون ﴾ أى عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء مابشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء مايحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه ، شرح فى هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسخافتها .

﴿فالنوع الأول﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لايعلمون نصيبا وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الضمير فى قوله (لما لا يعلمون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى المشركين المذكورين فى قوله (إذا فريق منكم بربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لا يعلمون والثانى : أنه عائد إلى الأصنام أى لا يعلم الأصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفى العلم عن الحى حقيقة وعن الجماد مجاز . وثانيها . أن الضمير فى قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك فى قوله (لما لا يعلمون) يجب أن يكون عائدا إليهم وثالثها : أن قوله (لما لا يعلمون) جمع بالواو والنون ، وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التى هى جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثانى أولى لوجوه : الأول : أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فان التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون إلها ، أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام ، لم نفتقر إلى الاضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثانى : أنه لو كان العلم مضافا إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه ، فهذا ما قيل فى ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الاضمار ، وذلك يحتمل وجوها : أحدها : ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ، ولا يعلمون فى طاعته نفعا ، ولا فى الاعراض عنه ضررا ، قال مجاهد : يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيبا . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها . وثالثها : ويجعلون لما لا يعلمون السبب فى صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به ، ونصيبا إلى الأصنام يتقربون به اليها ، وقد شرحنا ذلك فى آخر سورة الأنعام . والثانى : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، وهو قول الحسن . والثالث : ربما اعتقدوا فى بعض الأشياء أنه إنما حصل باعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة ، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ، وللمشترى أشياء أخرى فكذا ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال (تالله لتسألن) وهذا فى هؤلاء الأقوام خاصة

بمنزلة قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم، وهذا تهديد منه شديد، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد، وفى وقت هذا السؤال احتمالان: الأول: أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب، وقيل عند عذاب القبر. والثانى: أنه يقع ذلك فى الآخرة، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجرى هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب.

﴿النوع الثانى﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خزاعة وكنانة تقول: الملائكة بنات الله. أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء فى الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات. وأيضا قرص الشمس يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا مايغلب على الظن فى سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه. والثانى: تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل فى التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول.

ثم قال تعالى ﴿ولهم مايشتهون﴾ أجاز الفراء فى «ما» وجهين: الأول: أن يكون فى محل النصب على معنى، ويجعلون لأنفسهم مايشتهون. والثانى: أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتدأ فقال (ولهم مايشتهون) يعنى البنين وهو كقوله (أم له البنات ولكم البنون) ثم اختار الوجه الثانى وقال: لو كان نصيبا، لقال ولأنفسهم مايشتهون، لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا، ولا تقول جعلت لك، وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول، وقال «ما» فى موضع رفع لاغير، والتقدير: ولهم الشىء الذى يشتهونه، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ماتشتهى، ولا تقول جعل له مايشتهى وهو يعنى نفسه. ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لايرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى فقال؟ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ التبشير فى عرف اللغة مختص بالخبر الذى يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذى يؤثر فى تغير بشرة الوجه، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه. فوجب أن يكون لفظة التبشير حقيقة فى القسمين، ويتأكد هذا بقوله

(فبشرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال : المراد بالتبشير ههنا الاخبار ، والقول الأول أدخل فى التحقيق

أما قوله ﴿ظل وجهه مسودا﴾ فالمعنى أنه يصير متغيرا تغير مغتم ، ويقال لمن لقى مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا ، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم ، وذلك لأن الانسان إذا قوى فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ، ووصل إلى الأطراف ، ولا سيما إلى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد ، وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار ، وأما إذا قوى غم الانسان احتقن الروح فى باطن القلب ولم يبق منه أثر قوى فى ظاهر الوجه ، فلاجرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة ، فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ، ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده ، فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ، ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسودا وهو كظيم) أى ممتلىء غما وحزنا .

ثم قال تعالى ﴿يتوارى من القوم من سوء﴾ أى يختفى ويتغيب من سوء ما بشر به ، قال المفسرون : كان الرجل فى الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم مايولد له فان كان ذكرا ابتهج به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها ؟ وهو قوله (أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب) والمعنى : أيحبسه ؟ والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسكه) ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على «ما» فى قوله (مابشر به) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا ، وأهنته هونا وهوانا ، وذكرنا هذا فى سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفى أن هذا الهون صفة من ؟ قولان : الأول : أنه صفة المولودة ، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها ، والثانى . قال عطاء عن ابن عباس : أنه صفة للأب . ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنفه .

ثم قال ﴿أم يدسه فى التراب﴾ والدس إخفاء الشىء فى الشىء . يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت . وروى عن قيس بن عاصم أنه قال : يارسول الله إنى واريت ثمانى بنات فى الجاهلية فقال عليه السلام «أعتق عن كل واحدة منهن رقبة» فقال : يانبى الله إنى ذو إبل ، فقال «اهد عن كل واحدة منهن هديا» وروى أن رجلا قال يارسول الله : ماأجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت ، فقد كانت لى فى الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى أن تزينها فأخرجتها إلى فانتهيت بها إلى واد بعيد القعر فألقيتها فيه ، فقالت : ياأبت قتلتنى ، فكلما ذكرت قولها لم ينفعنى شىء ، فقال عليه السلام «ما كان فى الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان فى الاسلام يهدمه الاستغفار» واعلم أنهم كانوا

مختلفين فى قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة و يدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يغرقها و منهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية ، و تارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (ألا ساء ما يحكمون) وذلك لأنهم بلغوا فى الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات ، فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يختفى عن القوم من شدة نفرته عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشيء الذى بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لا له العالم المقدس العالى عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى (ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى)

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى : هذه الآية تدل علي بطلان الجبر . لأنهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف الى أحدهم أجهد نفسه فى البراءة منه والتباعد عنه ، فحكمهم فى ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ، ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات اليه إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى . فيقال للقاضى : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعى ، وإلا فليس كل ما قبح منا فى العرف قبح من الله تعـالى . ألا ترى أن رجلا زين إماءه وعبيده وبالغ فى تحسين صورهن ثم بالغ فى تقوية الشهوة فيهم وفيهن ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعـالى ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهى احتياجهم إلى الولد ، وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار (ولله المثل الأعلى) أى الصفة العالية المقدسة ، وهى كونه تعالى منزها عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (ولله المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا لله الأمثال)

قلنا : المثل الذى يذكره الله حق وصدق والذى يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ «٦١» وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ «٦٢» تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٦٣» وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٦٤»

قوله تعالى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم ، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة ، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة) من وجهين : الأول : أنه قال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) فأضاف الظلم الى كل الناس ، ولا شك أن الظلم من المعاصى ، فهذا يقتضى كون كل إنسان آتيا بالذنب والمعصية ، والأنبياء عليهم السلام من الناس ، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية ، والثانى : أنه تعالى قال : ماترك على ظهرها من دابة . وهذا يقتضى أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب ، حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالما إفناء كل الناس . أما إذا قلنا : الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم ، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس ، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة ، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك .

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أى فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم ، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون .

وإذا ثبت هـذا فنقول : الناس المذكورون فى قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات . وعلى هـذا التقدير فيسقط الاستدلال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل فى المضار الحرمة ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا .

أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة «لو» وضعت لانتفاء الشىء لانتفاء غيره . فقوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . يقتضى أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثانى : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لا يترك على ظهرها دابة ، ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ، فثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ، ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام «لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام» وكقوله «ملعون من ضر مسلما» فثبت بمجموع هذه الآيات والأخبار أن الأصل فى المضار الحرمة ، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذى قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريده الانسان وجب أن يكون مشروعا فى حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الانسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، فثبت أن هذا الأصل يتناول

جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة ، ثم نقول القياس الذى يتمسك به فى اثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها ، والأول باطل ؛ لأن هذا الأصل يغنى عنه ، والثانى باطل ؛ لأن النص راجح على القياس والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصى ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم ، وماأضافه إلى نفسه. فقال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم فى هذه الآية ؛ فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى ، قالوا : ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة فى وجوب الثواب والعقاب أن قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما فى قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله)

واعلم أن الكلام فى هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلانعيده . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز ، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أنا لانسلم أن قوله : ماترك على ظهرها من دابة . يتناول جميع الدواب .

وأجاب أبو على الجبائى عنه : أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم ، وحينئذ لايبقى لهم نسل ، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفى أحد آبائه من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم ، فكان يلزمه أن لايبقى فى العالم أحد من الناس ، وإذا بطلوا وجب أن لايبقى أحد من الدواب أيضا ، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم ، فهذا وجه لطيف حسن .

﴿والوجه الثانى﴾ أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب ، فكان ذلك الهلاك فى حق الظلمة عذابا ، وفى حق غيرهم امتحانا ، وقد وقعت هذه الواقعة فى زمان نوح عليه السلام .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفى انقطاعه انقطاع النبت فكان لاتبقى على ظهرها دابة ، وعن أبى هريرة رضى الله عنه : أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لايضر إلا نفسه ، فقال : لاوالله بل إن الحبارى فى وكرها لتموت بظلم الظالم ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه : كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن آدم ، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب .

﴿والجواب الثانى﴾ أن المراد من قوله : ماترك على ظهرها من دابة . أى ما ترك على ظهرها من كافر ، فالمراد بالدابة الكافر ، والدليل عليه قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ الكناية فى قوله (عليها) عائدة إلى الأرض ، ولم يسبق لها ذكر، إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض ، فان الدابة إنما تدب عليها ، وكثيرا ما يكنى عن الأرض ، وإن لم يتقدم ذكرها لأنهم يقولون ماعليها مثل فلان وما عليها أكرم من فلان ، يعنون على الأرض .

ثم قال تعالى ﴿ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى﴾ ليتوالدوا ، وفى تفسير هذا الأجل قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول عطاء : عن ابن عباس أنه يريد أجل القيامة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منتهى العمر . وجه القول الأول : أن معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ، ووجه القول الثانى : أن المشركين يؤاخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمارهم وخرجوا من الدنيا .

﴿النوع الثالث﴾ من الأقاويل الفاسدة التى كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم ، قوله (ويجعلون لله ما يكرهون)

واعلم أن المراد من قوله (ويجعلون) أى البنات التى يكرهونها لأنفسهم ، ومعنى قوله (يجعلون) يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أى حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله (ماجعل الله من بحيرة ولاسائبة)

ثم قال تعالى ﴿وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى﴾ قال الفراء والزجاج : موضع «أن» نصب لأن قوله (أن لهم الحسنى) بدل من الكذب ، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى . وفى تفسير (الحسنى) ههنا قولان : الأول : المراد منه البنون ، يعنى أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون . والثانى : أنهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى ، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول ، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن . الثالث : أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى .

فان قيل : كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة ؟

قلنا : كلهم ما كانوا منكرين للقيامة ، فقد قيل : إنه كان فى العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ، ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ، وأيضا فبتقدير أنهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا : إن كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا

الدين الحق الذى نحن عليه ، ومن الناس من قال : الأولى أن يحمل (الحسنى) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده (لاجرم أن لهم النار) فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار ، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة . قال الزجاج : لارد لقولهم ، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أى كسب ذلك القول لهم النار ، فعلى هذا لفظ «أن» فى محل النصب بوقوع الكسب عليه . وقال قطرب (أن) فى موضع رفع ، والمعنى : وجب أن لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت . وقوله (وأنهم مفرطون) قرأ نافع وقتيبة عن الكسائى (مفرطون) بكسر الراء ، والباقون (مفرطون) بفتح الراء . أما قراءة نافع فقال الفراء : المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم فى الذنوب ، وقيل : أفرطوا فى الافتراء على الله تعالى ، وقال أبو على الفارسى : كأنه من أفرط ، أى صار ذا فرط مثل أجرب ، أى صار ذا جرب والمعنى : أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهىء لهم مواضع فيها . وأما قراءة قوله (مفرطون) بفتح الراء ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المعنى : أنهم متروكون فى النار . قال الكسائى : يقال ماأفرطت من القوم أحدا ، أى ماتركت . وقال الفراء : تقول العرب أفرطت منهم ناسا ، أى خلفتهم وأنسيتهم .

﴿والقول الثانى﴾ (مفرطون) أى معجلون . قال الواحدى رحمه الله : وهو الاختيار ووجهه ماقال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطا وفروطا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والأرسان ، وأفرط القوم الفارط ، وفرطوه إذا قدموه فمعنى قوله (مفرطون) على هذا التقدير كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذى يصدر من مشركى قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين فى حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقال (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) وهذا يجرى مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم . قالت المعتزلة : الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه : الأول : أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى ، فلا فائدة فى التزيين . والثانى : أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه . والثالث : أن التزيين هو الذى يدعو الانسان إلى الفعل ، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا . والرابع : أن على قولهم ، الخالق لذلك العمل ، أجدر أن يكون وليا لهم من الداعى اليه . والخامس : أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

وجوابه : إن كان مزين القبائح فى أعين الكفار هو الشيطان ، فمزين تلك الوساوس فى عين

الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿فهو وليهم اليوم﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن المراد منه كفار مكة وبقوله (فهو وليهم اليوم) أى الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك ، كما فعل بكفار الأمم قبلك . فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضيه إلى الأخبار عن كفار مكه . الثانى : أنه أراد باليوم يوم القيامة ، يقول فهو ولى أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم ، والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو أنه لا ولى لهم ذلك اليوم ولا ناصر ، وذلك لأنهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه ، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح العلة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التى اختلفوا فيها ، والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين ، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا أشياء تحرم كالميتة .

﴿المسألة الثانية﴾ اللام فى قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما انتصبا على أنه مفعول لهما ، لأنهما فعلا الذى أنزل الكتاب ، ودخلت اللام فى قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الكلبى : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا ينفى كونه كذلك فى حق الكل ، كما أن قوله تعالى فى أول سورة البقرة (هدى للمتقين) لا ينفى كونه هدى لكل الناس ، كما ذكره فى قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فانتفعوا به ، كما فى قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما انتفع بانذاره هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَاللهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ «٦٥» وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ «٦٦» وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «٦٧»

قوله تعالى ﴿والله أنزل من السماء ماء فأحيي به الأرض بعد موتها إن فى ذلك لآية لقوم يسمعون وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبناخالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون﴾

اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هـذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الالهيات والنبوات والمعاد ، وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هـذه الأصول الأربعة تقرير الآلهيات ، فلهذا السبب كلما امتد الكلام فى فصل من الفصول فى وعيد الكفار عاد إلى تقرير الآلهيات ، وقد ذكرنا فى أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الآلهيات ابتدأ بالأجرام الفلكية ، وثنى بالانسان ، وثلث بالحيوان ، وربع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض ، فههنا فى هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الالهيات بدأ أولا بذكر الفلكيات فقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيي به الأرض بعد موتها) والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد أن كان لايثمر ، وينفع بعد أن كان لاينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآية لقوم يسمعون﴾ سماع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لم يسمع .

﴿والنوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله (وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه) قد ذكرنا معنى العبرة فى قوله (لعبرة لأولى الأبصار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وحمزة والكسائى (نسقيكم) بضم النون ، والباقون بالفتح ، أما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيه قال تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وقال (والذى هو يطعمنى ويسقين) وقال (وسقوا ماء حميما) ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (فأسقيناكموه) والمعنى ههنا أنا جعلناه فى كثرته وإدامته كالسقيا ، واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم ، وأكثر ما يقال فى هذا المقام أسقيت .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (مما فى بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال مما فى بطونها ، وذكر النحويون فيه وجوها : الأول : أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لافادة جمع ، كالرهط والقوم والبقر والنعم ، فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد ، وهو التذكير ، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع ، وهو التأنيث ، فلهذا السبب قال ههنا فى بطونه ، وقال فى سورة المؤمنين (فى بطونها) الثانى قوله (فى بطونه) أى فى بطون ما ذكرنا ، وهذا جواب الكسائى . قال المبرد : هذا شائع فى القرآن . قال تعالى (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) يعنى هذا الشىء الطالع ربى ، وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أى ذكر هذا الشىء .

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقى ، أما الذى يكون تأنيثه حقيقيا ، فلا يجوز ، فانه لا يجوز فى مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ، ولا غلامك ذهبت على تقدير أن نحمله على النسمة . الثالث : أن فيه إضمارا ، والتقدير : نسقيكم مما فى بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن .

﴿المسألة الثالثة﴾ الفرث : سرجين الكرش . روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال : إذا استقر العلف فى الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا ، فيجرى الدم فى العروق واللبن فى الضرع ، ويبقى الفرث كما هو ، فذاك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث .

ولقائل أن يقول : الدم واللبن لا يتولدان البتة فى الكرش ، والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ، وما رأى أحد فى كرشها لا دما ولا لبنا ، ولو كان تولد الدم واللبن فى الكرش لوجب أن يشاهد ذلك فى بعض الأحوال ، والشىء الذى دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه ، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا ، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها ، فاذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب إلى الكبد ، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ، ثم ذلك الذى يحصل منه فى الكبد ينطبخ فيها

ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثانى ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال ، والماء إلى الكلية ، ومنها إلى المثانة . وأما ذلك الدم فانه يدخل فى الأوردة ، وهى العروق النابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم فى تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الرخو الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح فى كيفية تولد اللبن .

فان قيل : فهذه المعانى حاصلة فى الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شىء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون فى داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل فى بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد . والثانى : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد ، فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلا للتمدد ، فيتسع للولد ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التى كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان فى رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدى والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذى لأجله يتولد اللبن من الدم فى حق الأنثى غير حاصل فى حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تتولد فى موضع واحد ، فالفرث يكون فى أسفل الكرش ، والدم يكون فى أعلاه . واللبن يكون فى الوسط ، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ، ولأن الدم لو كان يتولد فى أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قاء أن يقىء الدم وذلك باطل قطعا . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم ، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التى فى الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة فى الكرش ، وهذا اللبن متولد من الأجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا ، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا ، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظه ، وخلق فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل ، فهذا ما حصلناه فى هذا المقام ، والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن حدوث اللبن فى الثدى واتصافه بالصفات التى باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبى مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم ، وبيانه من وجوه : الأول : أنه تعالى خلق فى أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء . فاذا تناول الانسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى أن يكمل انهضامه فى المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك ، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل ، وهذا من العجائب التى لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم ، لأنه متى كانت الحاجة الى بقاء للغذاء فى المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ ، واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح ، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى ، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم . الثانى : أنه تعالى أودع فى الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك المأكول أو المشروب ، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة ، وخلق فى الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التى هى الثقل ، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة . ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب . الثالث : أنه تعالى أودع فى الكبد قوة هاضمة طابخة ، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ فى الكبد وتنقلب دما ، ثم إنه تعالى أودع فى المرارة قوة جاذبة للصفراء ، وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء ، وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية ، حتى يبقى الدم الصافى الموافق لتغذية البدن . وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم ، الرابع : أن فى الوقت الذى يكون الجنين فى رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده ، فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدى ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له . فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدى ، بل ينصب على مجموع بدن المتغذى ، فانصباب ذلك الدم فى كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم . والخامس : أن عند تولد اللبن فى الضرع أحدث تعالى فى حلمة الثدى ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة ، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها فى تلك المسام الضيقة ، ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا ، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان فى غاية الصفاء واللطافة ، وأما الأجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى فى الداخل . والحكمة فى إحداث تلك الثقوب الصغيرة ، والمنافذ الضيقة فى رأس حلمة الثدى أن يكون ذلك كالمصفاة ، فكل ما كان لطيفا

خرج ، وكل ماكان كثيفا احتبس فى الداخل ولم يخرج ، فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين . السادس : أنه تعالى ألهم ذلك الصبى إلى المص ، فان الأم كلما ألقمت حلمة الثدى فى فم الصبى فذلك الصبى فى الحال يأخذ فى المص ، فلولا أن الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص ، وإلا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن فى الثدى . السابع : أنا بينا أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذى يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم ، ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فما فيه من الدهن يكون حاراً رطبا ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطبا ، وما فيه من الجبنية يكون بارداً يابسا ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة فى ذلك العشب الذى تناولته الشاة ، فظهر بهذا أن هذه الأجسام لاتزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة . مع أنه لايناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا ، وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

أما قوله ﴿سائغا للشاربين﴾ فمعناه : جاريا فى حلوقهم لذيذاً هنيئا . يقال : ساغ الشراب فى الحلق وأساغه صاحبه ، ومنه قوله (ولا يكاد يسيغه)

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه ، فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذى يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخالق العالم دبر تدبيرا ، فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ، ثم اذا أكله الحيوان دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ، ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ، ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات فى الآية المتقدمة ، ذكر فى هذه الآية بعض منافع النبات ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فان قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب)

قلنا : بمحذوف تقديره : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تتخذون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى (الأعناب) عطف على الثمرات لا على النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى تفسير السكر وجوه : الأول : السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا . نحو : رشد رشدا ورشدا ، وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والأعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب .

فان قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله فى معرض الأنعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية فى الوقت الذى كانت الخمر فيه غير محرمة . الثانى : أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ ، وذلك لأنه تعالى ذكر ما فى هذه الأشياء من المنافع ، وخاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهى منفعة فى حقهم ، ثم إنه تعالى نبه فى هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

﴿القول الثانى﴾ أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد ، وهو حلال عند أبى حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره فى معرض الأنعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام «الخمر حرام لعينها» وهذا يقتضى أن يكون السكر شيئا غير الخمر ، وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ ،

﴿والقول الثالث﴾ أن السكر هو الطعام . قاله أبو عبيدة ، واحتج عليه بقول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

أى جعلت ذمهم طعاما لك ، قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام ، والمعنى أنك جعلت تتخمر بأعراض الكرام ، والمعنى : أنه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر .

وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ «٦٨» ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «٦٩»

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التى هى دلائل من وجه ، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر. قال (إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى : أن من كان عاقلا ، علم بالضرورة أن هذه الأحوال لايقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى ، فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة ، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلها قادرا مختارا حكيما ، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى ، وهو الالهام ، والمراد من الالهام أنه تعالى قرر فى أنفسها هذه الأعمال العجيبة التى تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيانه من وجوه : الأول : أنها تبنى البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لايزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها ، والعقلاء من البشر لايمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار . والثانى : أنه ثبت فى الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لايبقى فيما بينها فرج ضائعة، فاهداء ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة

من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي . ويكون نافذ الحكم على تلك البقية ، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضا من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر ، فاذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهى وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها ، وهذا أيضا حالة عجيبة ، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الالهام وهى حالة شبيهة بالوحى ، لاجرم قال تعالى فى حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن النحل قد ورد فى حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفى حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وبمعنى الالهام فى حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفى حق سائر الحيوانات كما فى قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال سمى هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث ، وهى مؤنثة فى لغة الحجاز ، ولذلك أنثها الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء :

ثم قال تعالى ﴿أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف (أن اتخذى) هى «أن» المفسرة ، لأن الايحاء فيه معنى القول ، وقرئ (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أى يبنون ويسقفون ، وفيه لغتان . قرئ بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

﴿النوع الأول﴾ مايسكن فى الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس .

﴿والنوع الثانى﴾ التى تسكن بيوت الناس وتكون فى تعهدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثانى : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فان قيل : مامعنى «من» فى قوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا قيل فى الجبال وفى الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعضية ، وأن لا تبنى بيوتها فى كل جبل وشجر ، بل فى مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر قوله تعالى (أن اتخذى من الجبال بيوتا) أمر، وقد اختلفوا فيه . فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول ، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهى . وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال ، والكلام المستقصى فى هذه المسألة مذكور فى تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى ﴿ثم كلى من كل الثمرات﴾ لفظة «من» ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية ، ورأيت فى كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة ،

﴿أما القسم الثانى﴾ فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء فى بعض البلدان وذلك محسوس .

﴿وأما القسم الأول﴾ فهو الذى ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها وتغتذى بها ، فاذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك ، لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ، ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق المعطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام فى داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تقيء مرة أخرى فذاك هو العسل ، والقول الأول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء ، فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل فى الطعم والشكل ، ولا شك أنه طل يحدث فى الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا . وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يتغذى بالعسل ، ولذلك فانا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل نترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغتذى بها ، فعلمنا أنها إنما تغتذى بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغتذى بتلك الأجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (ثم كلى من كل الثمرات) كلمة (من) ههنا تكون لابتداء الغاية ، ولا تكون للتبعيض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿فاسلكى سبل ربك﴾ والمعنى : ثم كلى كل ثمرة تشتهينها فاذا أكلتها فاسلكى سبل ربك فى الطرق التى ألهمك وأفهمك فى عمل العسل ، أو يكون المراد : فاسلكى فى طلب تلك الثمرات سبل ربك . أما قوله (ذللا) ففيه قولان : الأول : أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها ، كقوله (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا) الثانى : أنه حال من الضمير فى (فاسلكى) أى وأنت أيها النحل ذلل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿يخرج من بطونها﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة . والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لأحوال العالم العلوى والسفلى ، فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال : إنا ألهمنا هذا النحل لهذه العجائب ، لاجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ،

﴿البحث الثانى﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول : العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث فى الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار، فيلقطها الزنبور بفمه ، فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله (يخرج من بطونها) أى من أفواهها ، وكل تجويف فى داخل البدن فانه يسمى بطنا ، ألا ترى أنهم يقولون : بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ ، وكذا ههنا يخرج من بطونها أى من أفواهها ، وأما على قول أهل الظاهر ، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقىء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة :

﴿فالصفة الأولى﴾ كونه شرابا والأمر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (مختلف ألوانه) والمعنى : أن منه أحمر وأبيض وأصفر . ونظيره قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود) والمقصود منه : إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوى الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لأجل إيجاد الطبيعة .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (فيه شفاء للناس) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل .

فان قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟

قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض

ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء، والذى يدل على أنه شفاء فى الجملة أنه قل معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل بالعجن بالعسل، وأيضا فالأشربة المتخذة منه فى الأمراض البلغمية عظيمة النفع.

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول مجاهد أن المراد: أن القرآن شفاء للناس، وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتدأ وقال (فيه شفاء للناس) أى فى هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة، مثل هذا الذى فى قصة النحل. وعن ابن مسعود: أن العسل شفاء من كل داء، والقرآن شفاء لما فى الصدور.

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان: الأول: أن الضمير فى قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده الى أقرب المذكورات، وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق، فهو غير مناسب. والثانى: ماروى أبو سعيد الخدرى: أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: إن أخى يشتكى بطنه فقال «اسقه عسلا» فذهب ثم رجع فقال: قد سقيته فلم يغن عنه شيئا، فقال عليه الصلاة والسلام «اذهب واسقه عسلا» فذهب فسقاه، فكأنما نشط من عقال، فقال «صدق الله وكذب بطن أخيك» وحملوا قوله «صدق الله وكذب بطن أخيك» على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل.

فان قال قائل: ما المراد بقوله عليه السلام «صدق الله وكذب بطن أخيك»

قلنا: لعله عليه السلام علم بنور الوحى أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك، فلما لم يظهر نفعه فى الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك، كان هذا جاريا مجرى الكذب، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه: الأول: اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التى ذكرناها. والثانى: اهتداؤها الى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق. والثالث: خلق الله تعالى الأجزاء النافعة فى جو الهواء، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق، ثم الهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم.

وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ «٧٠»

قوله تعالى ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس ، فمنها ماهو مذكور فى هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان ، والعقلاء ضبطوها فى أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء . وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة . ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة . فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض ، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والأطباء الطبائعيون قالوا : المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان ، وأنا أحكى كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده ، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه ، وعند ذلك يصح بالدليل العقلى ماذكر الله تعالى فى هذه الآية . قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، والمنى والدم جوهران حاران رطبان ، والحرارة إذا عملت فى الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس ، وهذا مشاهد معلوم ، قالوا : فلا يزال ما فى هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد ، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء . فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ، ومع ذلك فالرطوبات زائدة ، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ، ثم إن ما فى البدن من الحرارة يعمل فى تلك الرطوبات ويقللها ، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال .

﴿الحالة الأولى﴾ أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء ، وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة

﴿الحالة الثانية﴾ أن تصير رطوبات البدن أقل ماكانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر ، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين ، وعند تمامه يتم الأربعون .

﴿والحالة الثالثة﴾ أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لاتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر النقصان ، ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذى حصله الأطباء فى هذا الباب ، وعندى أن هذا التعليل ضعيف ، ويدل على ضعفه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنا نقول إن فى أول ماكان المنى منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأبانتها من حد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا ، وعندماتولدت الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك ، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحللها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المنى والدم إلى أن صار عظما وعصبا ، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة فى الرطوبة لوجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ماكان تولدالبدن لأجل ماقالوه من تأثير الحرارة فى الرطوبة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة فى بدن الانسان الكامل إما أن تكون هى عين ماكان حاصلا فى جوهر النطفة أوصارت أزيد مما كانت . والأول باطل ، لأن الحار الغريزى الحاصل فى جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان فى غاية القلة ، ولم يظهر منه فى هذا البدن أثر أصلا ، وأما الثانى : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة ، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة ، فوجب أن يبقى البدن الحيوانى أبدا فى التزايد والتكامل ؛ وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيوانى وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

﴿والوجه الثالث﴾ وهو الذى أوردناه على الأطباء فى كتابنا الكبير فى الطب فقلنا هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما

كانت ؟ وأن ينتقل الانسان من سن الشباب إلى سن النقصان . قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هـذا الاستواء ، فالحرارة الغريزية بعـد ذلك تؤثر فى تجفيف الرطوبة الغريزية ، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لاتفى بحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هـذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا ، لأن الرطوبة الغريزية كالغـذاء للحرارة الغريزية ، فاذا قل الغـذاء ضعف المغتـذى . فالحاصل : أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ، وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحـداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهى إلى حيث لايبقى من الرطوبة الغريزية شىء ، وحينئذ تنطفىء الحرارة الغريزية ، ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه فى هـذا الباب ، وهو ضعيف ، لأنا نقول : إن الحرارة الغريزية إذا أثرت فى تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها ، فلم لايجوز أن يقال : إن القوة الغاذية تورد بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الغاذية إنمـا تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية ، فأما عند ضعفها فلا ، فنقول : فههنا لزم الدور ، لأن الرطوبة الغريزية إنمـا تقل وتنقص . لولم تـكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها ، وإنمـا تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ، وإنمـا تـكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنمـا تحصل هذه القلة إذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل ، فثبت أن على القول الذى قالوه يلزم الدور وأنه باطل . فثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن إلى سن بمـا ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ، ولمـا بطل هذا القول وجب القطع باسناد هـذه الأحوال إلى الاله القادر المختار الحـكيم الرحيم الذى يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها ، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوما من الأيام سورة والمرسلات فلما وصلت إلى قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فى قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمـكذبين) فقلت : لا شك أن المراد بهؤلاء المـكذبين هم الذين نسبوا تـكون الأبدان الحيوانيـة إلى الطبائع وتأثير الحرارة فى الرطوبة ، وأنا أومن من صميم قلبى يارب العزة بأن هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذى هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .

إذا عرفت هـذا فقد صح بالدليل العقلى صدق قوله (والله خلقكم) لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى ، وقوله (ثم يتوفاكم) قد بينا أن السبب الذى ذكروه فى صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولمـا بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنمـا حصلا بتخليق الله ، وبتقديره ، وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل

العمر) قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب إلى الشيخوخة ، ومن الصحة الى الهرم ، ومن العقل الكامل الى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل يفعل الفاعل المختار ، واذا ثبت ماذكرنا ظهر أن الذى دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿إن الله عليم قدير﴾ وهذا كالأصل الذى عليه تفريع كل ماذكرناه وذلك لأن الطبيعة جاهلة لاتميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات فى هذا الانسان لا يمكن إسنادها اليها . أما إله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل فى العلم الكامل فى القدرة ، فلأجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولأجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد ، فلا جرم أمكن إسناد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن اسناده الى الطبائع والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، وهو أردؤه وأضعفه . يقال : رذل الشيء يرذل رذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أراذلنا) ومنه قوله (واتبعك الأرذلون) وقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه يتناوله ، قيل : انه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن على عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة . وقال قتادة : تسعون سنة . وقال السدى : إنه الخرف . والقول الأول أولى ؛ لأن الخرف معناه زوال العقل ، فقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) يدل على أنه تعالى إنما رده الى أرذل العمر لأجل أن يزيل عقله ، فلو كان المراد من أرذل العمل هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا ليس فى المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال فى حقه إنه يرد الى أرذل العمر ، والدليل عليه قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ماردوا الى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه (قدير) على مايريد .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار . فهى أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عدما محضا فأوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية ، فدل هذا على أنه لما كان معدوما فى المرة الأولى ، وكان عوده الى العدم فى المرة الثانية جائزا ، فكذلك لما

وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِى الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّى رِزْقِهِمْ عَلَى مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ «٧١»

صار موجودا ، ثم عدم وجب أن يكون عوده الى الوجود فى المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة ، وجب أن يكون عود الحياة جائزا فى المرة الثانية ، وأيضا الانسان فى أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ، ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه فى زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم ، فعدم العقل والفهم فى المرة الأولى عاد بعينه فى آخر العمر ، فكذلك العقل الذى حصل ، ثم زال وجب أن يكون جائز العود فى المرة الثانية ، واذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذى مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى . ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ماملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون﴾

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره فى طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهماً تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شىء خطر بباله ودار فى خياله فانه يحصل له فى الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأعقل أفضل فى هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا ، علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا) وقال الشافعى رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه   بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل فى الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لاساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك فى بعض الأسفار ، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه ، وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه ، وما كان يمكنه ركوب واحد منها ، وربما حضرت الأطعمة الشهية ،

والفواكه العطرة عنده ، وماكان يمكنه تناول شيء منها ، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوى البنية كامل القوة ، وماكان يحدمل. بطنه طعاما ، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير فى المال ، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك فى الصحة والقوة ، وهذا باب واسع إذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه .

أما قوله ﴿فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ماملكت أيمانهم﴾ ففيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ماسبق فى الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لايحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن الموالى والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم فى رزقى سواء فلا يحسبن الموالى أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق . وإنما ذلك رزقى أجريته اليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى ، وأن المالك لايرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى ، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى ، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى ، ثم على هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن يكون هذا ردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم ، فجعل المملوك لايقدر على ملك مع مولاه ، فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء فى الملك ، فكيف تجعلون هذه الجمادات معى سواء فى المعبودية ، والثانى : قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله ، فالمعنى أنكم لاتشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء ، فكيف جعلتم عبدى ولدا لى وشريكا فى الالهية ؟

ثم قال تعالى ﴿فهم فيه سواء﴾ معنى الفاء فى قوله (فهم) حتى ، والمعنى : فما الذين فضلوا بجاعلى رزقهم لعبيدهم ، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء فى الملك .

ثم قال ﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى روايه أبى بكر (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بعضكم) والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لايخاطبون بجحد نعمة الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشبهة فى أن المراد من قوله (أفبنعمة الله يجحدون) الانكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم .

فان قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ «٧٢»

قلنا : فيه وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى ، وأيضا فان أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالى .

﴿والوجه الثانى﴾ قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل ، كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق ، فعند هذا قال (أفبنعمة الله) فى تقريره هذه البيانات وإيضاح هذه البينات (يجحدون)

﴿المسألة الثالثة﴾ الباء فى قولة (أفبنعمة الله) يجوز أن تكون زائدة لأن الجحود لا يعدى بالباء كما تقول : خذ الخطام وبالخطام ، وتعلقت زيداً وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم ، وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم ، فقوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) قال بعضهم : المراد أنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم ، وهذا ضعيف ؛ لأن قوله (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، بل هذا الحكم عام فى جميع الذكور والاناث . والمعنى : أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ، ومعنى (من أنفسكم) مثل قوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (فسلموا على أنفسكم) أى بعضكم على بعض ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة : التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر ، وكل من كان

أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة . ثم قالوا : المنى إذا انصب إلى الخصية اليمنى من الذكر ، ثم انصب منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما فى الذكورة ، وإن انصب إلى الخصية اليسرى من الرجل ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد أنثى تاما فى الأنوثة ، وان انصب الى الخصية اليمنى ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد ذكرا فى طبيعة الاناث . وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الأيمن من الرحم ، كان هذا الولد أنثى فى طبيعة الذكور .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة ، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة ، وهذه العلة فى غاية الضعف ، فقد رأينا فى النساء من كان مزاجه فى غاية السخونة وفى الرجال من كان مزاجه فى غاية البرودة ، ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك ، فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الاله القديم الحكيم . وظهر بالدليل الذى ذكرنا صحة قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

ثم قال تعالى ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ قال الواحدى . أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل . يقال : حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع ، ومنه فى دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد ، والحفدة جمع الحافد ، والحافد كل من يخف فى خدمتك ويسرع فى العمل بطاعتك ، يقال فى جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ، فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدام ، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة فى هذ الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة ، لأنه تعالى قال (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) فالاعوان الذين لايكونون من قبل المرأة لايدخلون تحت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : قيل هم الاختان ، وقيل : هم الأصهار ، وقيل : ولد الولد ، والأولى دخول الكل فيه ، لما بينا أن اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذى ذكرناه .

ثم قال تعالى ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة، سواء كانت من النبات وهى الثمار والحبوب والأشربة . أو كانت من الحيوان ، ثم قال (أفبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعنى بالاصنام ، وقال مقاتل : يعنى بالشيطان ، وقال عطاء : يصدقون أن لى شريكا وصاحبة وولدا (وبنعمة الله هم يكفرون) أى بأن يضيفوها إلى غير الله ويتركوا إضافتها إلى الله تعالى . وفى الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال (ورزقكم من الطيبات) قال بعده (أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة

وَيَعْبُدُونَ من دُونِ اللهِ مَالَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ «٧٣» فَلَا تَضْرِبُوا للهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧٤»

ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم . وهى الميتة والدم ولحم الخنزير وماذبح على النصب يعنى لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ، وبانعام الله فى تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة فى دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها فى هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذى يأتى من جانب السماء فيعنى به الغيث الذى يأتى من جهة السماء ، وأما الذى يأتى من جانب الأرض فهو النبات والثمار التى تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التى هى قوله (رزقا) كأنه قيل : لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة فى هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يملك) فعبر عن الاصنام بصيغة «ما» وهى لغير أولى العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولى العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتبارا لما هو الحقيقة فى نفس الأمر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

ل ثم قال تعالى ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعنى لا تشبهوه

ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٧٥»

بخلقه . الثانى : قال الزجاج : أى لا تجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لا مثل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب . أو نعبد هذه الأصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الاله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرف فان أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولا تضربوا لله الأمثال التى ذكرتموها وكونوا مخلصين فى عبادة الاله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لا تعلمون ذلك ، ولو علمتموه لتركتم عبادتها . الثانى : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها ، واتركوا دليلكم الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل فى التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال (إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)

ثم قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير هذا المثل قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء . وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الخلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال . وبين الاصنام التى لا تملك ولا تقدر البتة .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر، فانه من حيث

أنه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان فى المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .

واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ماقبل هذه الآية ومابعدها إنما ورد فى اثبات التوحيد ، وفى الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى المراد بقوله (عبدا مملوكا لايقدر على شيء) فقيل : المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سراوجهرا

إذا ثبت هذا فنقول : هما لايستويان فى بديهة العقل ، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين فى العبودية .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿والقول الثالث﴾ أنه عام فى كل عبد بهذه الصفة وفى كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى فى هذه الآية ، والله أعلم .

﴿المسالة الثالثة﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لايملك شيئا .

فان قالوا : ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لايقدر على شيء ، فلم قلتم : إن كل عبد كذلك ؟ فنقول : الذى يدل عليه وجهان : الأول : أنه ثبت فى أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية . وقوله (لايقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه . فهذا يقتضى أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا ، وبهذا الطريق يثبت العموم . الثانى : أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثانى عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا ، فوجب أن لايحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى وبين القسم الأول ، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا .

فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٧٦»

فروى عن ابن عباس وغيره التشدد فى ذلك حتى قال : لايملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق إنما لايملك المال ولاماله تعلق بالمال . واختلفوا فى أن المالك اذاملكه شيئا فهل يملكه أم لا ؟ وظاهر الآية ينفيه ، بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم قال (مملوكا لايقدرعلى شىء) وكل عبد فهومملوك وغيرقادرعلى التصرف ؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر . لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ، وأما قوله (لايقدر على شىء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لايقدران على التصرف .

﴿السؤال الثانى﴾ (من) فى قوله (ومن رزقناه) ماهى ؟

قلنا : الظاهر إنهاموصوفة كأنه قيل : وحرا رزقناه ليطابق عبدا ، ولايمتنع أن تكون موصولة .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (يستون) على الجمع ؟

قلنا : معناه هل يستوى الأحرار والعبيد . ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : الحمد لله على مافعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ، والثانى : المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شىء من الحمد للأصنام ، لأنها لانعمة لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لايعلمون) يعنى أنهم لايعلمون أن كل الحمد لله وليس شىء منه للأصنام . الثالث : قال القاضى فى التفسير : قال للرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول : الحمد لله على أن ميزه فى هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعنى الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لايعلمون) يعنى أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لايعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شىء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثانى ، وتقريره : أنه كما تقرر فى أوائل العقول أن الأبكم العاجز لايكون مساويا فى الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما فى البشرية ، فلان يحكم بأن الجماد لايكون مساويا لرب العالمين فى المعبودية كان أولى ، ثم نقول : فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ الأبكم وفى تفسيره أقوال نقلها الواحدى . الأول : قال أبوزيد رجل أبكم ، وهو العيي المفحم ، وقد بكم بكما وبكامة ، وقال أيضا : الأبكم الأقطع اللسان وهو الذى لايحسن الكلام . الثانى : روى ثعلب عن ابن الاعرابى : الأبكم الذى لايعقل . الثالث : قال الزجاج : الأبكم المطبق الذى لايسمع ولا يبصر .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (لايقدر على شىء) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (كل على مولاه) أى هذا الأبكم العاجز كل على مولاه . قال أهل المعانى : أصله من الغلظ الذى هو نقيض الحدة . يقال : كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع ، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام ، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه . فقوله (كل على مولاه) أى غليظ وثقيل على مولاه .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (أينما يوجهه لايأت بخير) أى أينما يرسله ، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك فى وجه معين من الطريق . يقال : وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه . وقوله (لايأت بخير) معناه لأنه عاجز لايحسن ولا يفهم . ثم قال تعالى (هل يستوى هو) أى هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الآمر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق وإلا لم يكن آمرا . ويجب أن يكون قادرا ، لأن الأمر مشعر بعلو المرتبة . وذلك لايحصل إلا مع كونه قادرا ، ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور . فثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما ، وكونه آمرا يناقض كون الأول أبكم ، وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لايقدر على شىء وبأنه كل على مولاه ، وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لايأت بخير ،

ثم قال ﴿وهو على صراط مستقيم﴾ معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر فى بديهة العقل أن الأول والثانى لايستويان ، فكذا ههنا والله أعلم .

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٧٧» وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٧٨» أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ

﴿المسألة الثانية﴾ فى المراد بهذا المثل أقوال كما فى المثل المتقدم ،

﴿فالقول الأول﴾ قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما الأبكم فمثل الصنم ، لأنه لا ينطق البتة . وكذلك لا يقدر على شىء ، وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه ، وأيضا الى أى مهم توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذى يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد من هذا الأبكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام ، وما كان فيه خير ، ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل ؛ وكان على الدين القويم والصراط المستقيم .

﴿والقول الثالث﴾ أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة . وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى إياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه فى جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة فى أمر من الأمور ، وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى

﴿وأما القول الثانى﴾ فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أينما حصل التفاوت فى الصفات المذكورة حصل المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شىء قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «٧٩»

والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء مايمسكهن إلا الله إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى مثل الكفار بالأبكم العاجز ، ومثل نفسه بالذى يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل ، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا فى العلم والقدرة ، ذكر فى هذه الآية بيان كونه كاملا فى العلم والقدرة ، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى : علم الله غيب السموات والأرض وأيضا فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر معناه : أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الانسان فى ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة ، وقوله (إلا كلمح البصر) اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا ، والمعنى : وما أمر قيام القيامة فى السرعة إلا كطرف العين ، والمراد منه تقرير كمال القدرة ، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها ، ولاشك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لاتتجزأ ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التى منها تألف سطح الحدقة ، ولاشك أن تلك الأجزاء كثيرة ، والزمان الذى يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة ، والله تعالى قادر على إقامة القيامة فى آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال (أو هو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث فى عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لاجرم ذكره . ثم قال (أو هو أقرب) تنبيها على ماذكرناه ، ولاشبهة فى أنه ليس المراد طريقة الشك ، بل المراد : بل هو أقرب ، وقال الزجاج : المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتى بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع . قال القاضى : هذا لايصح ، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتى بها فى زمان ، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة فى وقت واحد ، ويفارق ما ذكرناه فى ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف ، فلم يمتنع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة .

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضى ، أما على قولنا فى أنه تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد فليس له قوة والله أعلم ، ثم إنه تعالى عاد إلى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (إمهاتكم) بكسر الهمزة، والباقون بضمها .

﴿المسألة الثانية﴾ أمهاتكم أصله أماتكم، إلا أنه زيد الهاء فيه كما زيد فى اراق فقيل : اهراق وشذت زيادتها فى الواحدة فى قوله :

أمهتى خندف والياس أبى

﴿المسألة الثالثة﴾ الانسان خلق فى مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الأشياء .

ثم قال ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت فى أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم، وتمام الكلام فى هذا الباب يستدعى مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات إما أن تكون كسبية، وإما أن تكون بديهية، والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات، فلابد من سبق هذه العلوم البديهية، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ماكانت حاصلة . والأول باطل لأنا بالضرورة نعلم أنا حين كنا جنينا فى رحم الأم ما كنا نعرف أن النفى والاثبات لايجتمعان، وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء .

﴿وأما القسم الثانى﴾ فانه يقتضى أن هذه العلوم البديهية حصلت فى نفوسنا بعد أنها ما كانت حاصلة، فحينئذ لايمكن حصولها إلا بكسب وطلب، وكل ماكان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية، ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية، وكل ذلك محال، وهذا سؤال قوى مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ماكانت حاصلة فى نفوسنا، ثم إنها حدثت وحصلت، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة، بل نقول : إنها انما حدثت فى نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التى هى السمع والبصر، وتقريره أن النفس كانت فى مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر، فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم فى خياله ماهية ذلك المبصر، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد أخرى ارتسم فى سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول فى سائر الحواس، فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات فى النفس والعقل ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما يكون نفس حضوره موجبا تاما فى جزم الذهن باسناد بعضها إلى بعض بالنفى أو الاثبات، مثل أنه إذا حضر فى الذهن أن الواحد ماهو،

وأن نصف الاثنين ماهو كان حضور هـذين التصورين فى الذهن علة تامة فى جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بأنه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين العلوم البديهية .

﴿والقسم الثانى﴾ مالايكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثل أنه إذا حضر فى الذهن أن الجسم ماهو وأن المحدث ماهو ، فان بمجرد هذين التصورين فى الذهن لايكفى فى جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لابد فيـه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية ، وحدوث هـذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدوث هذه التصورات إنما كان بسبب إعانة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف فى النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذى ذكرناه ، وهذه أبحاث شريفة عقلية محضة مدرجة فى هذه الآيات . وقال المفسرون : (وجعل لكم السمع) لتسمعوا مواعظ الله (والأبصار) لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة لتعقلوا عظمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وماقيل فيه فئدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثيران وأن الفؤاد قليل ، لأن الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية ، فكأن فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر فى جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى (وجعل لكم السمع والأبصار) عطف على قوله (أخرجكم) وهذا يقتضى أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

والجواب : أن حرف الواو لايوجب الترتيب ؛ وأيضا اذا حملنا السمع على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء مايمسكهن إلا الله﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى (ألم تروا) بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

﴿المسألة الثانية﴾ هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فانه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران . وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فانه تعالى

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ «٨٠»

أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل مايعمله السابح فى الماء، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا. وأما قوله تعالى (مايمسكهن إلا الله) فالمعنى: أن جسد الطير جسم ثقيل، والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه فى الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه، فوجب أن يكون الممسك له فى ذلك الجو هو الله تعالى، ثم من الظاهر أن بقاءه فى الجو معلقا فعله وحاصل باختياره، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى.

قال القاضى: إنما أضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه، لأنه تعالى هو الذى أعطى الآلات التى لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لاجرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى.

والجواب: أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لايجوز، لاسيما والدلائل العقلية دلت على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

ثم قال تعالى فى آخر الآية ﴿إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾ وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء، والله أعلم،

قوله تعالى ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد، وأقسام النعم والفضل، والسكن المسكن، وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما أتخذ سكنا يا ويح كفى من حفر القراميص

والسكن ماسكنت اليه وما سكنت فيه. قال صاحب الكشاف: السكن فعل بمعنى مفعول، وهو مايسكن اليه و ينقطع اليه من بيت أو الف.

واعلم أن البيوت التى يسكن الانسان فيها على قسمين:

﴿القسم الأول﴾ البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التى بها يمكن تسقيف البيوت،

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ «٨١» فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٨٢» يَعْرِفُونَ

وإليها الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لايمكن نقله. بل الانسان ينتقل اليه.

﴿والقسم الثانى﴾ القباب والخيام والفساطيط، وإليها الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من مكان الى مكان. واعلم أن المراد الأنطاع، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهى جلود الأنعام أى يخف عليكم حملها فى أسفاركم. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون ساكنة العين. قال الواحدى: وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر.

واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة، أو حضور ماء، أو طلب مرتع، وقد يقال لكل شاخص لسفر: ظاعن، وهو ضد الخافض. وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لايثقل عليكم فى الحالين. وقوله (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة: الأصواف للضأن والأوبار للابل والأشعار للمعز. وقوله (أثاثا) الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية. قال الفراء: ولا واحد له، كما أن المتاع لاواحد له. قال ولو جمعت، فقلت آثثة فى القليل وأثث فى الكثير لم يبعد. وقال أبو زيد: واحدها أثاثة. قال ابن عباس فى قوله (أثاثا) يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة. قال الخليل: وأصله من قولهم: أث النبات والشعر اذا كثر. وقوله (متاعا) أى مايتمتعون به. وقوله (إلى حين) يريد الى حين البلا، وقيل: الى حين الموت، وقيل: الى حين بعد الحين، وقيل: الى يوم القيامة.

فان قيل: عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضى المغايرة، وما الفرق بين الأثاث والمتاع؟

قلنا: الأقرب أن الأثاث مايكتسى به المرء ويستعمله فى الغطاء والوطاء، والمتاع مايفرش فى المنازل ويزين به.

قوله تعالى ﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما

نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ «٨٣»

عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴾

اعلم أن الانسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا ، والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط ، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

﴿أما القسم الأول﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا)

﴿وأما القسم الثانى﴾ فاليه الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا)

﴿وأما القسم الثالث﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لابد وأن يستظل بشىء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال (وظللنا عليكم الغمام)

ثم قال ﴿وجعل لكم من الجبال أكنانا﴾ واحد الأكنان كن على قياس أحمال وحمل ، ولكن المراد كل شىء وقى شيئا ، ويقال استكن وأكن إذا صار فى كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعانى فى معرض النعمة العظيمة ، وأيضا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوى اليه ، فكان الانعام بتحصيله عظيما ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) السرابيل القمص واحدها سربال ، قال الزجاج : كل مالبسته فهو سربال من قميص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذى يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين : أحدهما : مايكون واقيا من الحر والبرد . والثانى : ما يتقى به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل .

فان قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال عطاء الخراسانى : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم إلى مايدفع الحر فوق حاجتهم إلى مايدفع البرد كما قال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفهم بها أشد ، واعتيادهم للبسها

أكثر ، ولذلك قال (وتنزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال المبرد : إن ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر ، قلت ثبت فى العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر ، فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد ، وكذا القول فى النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

﴿والوجه الثالث﴾ قال الزجاج : ماوقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفى فيه السرابيل التى هى القمص من دون تكلف زيادة ، وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكلف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ماذكرناه ، وقوله (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعنى دروع الحديد ، ومعنى البأس الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمى .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أى مثل ماخلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلمون) قال ابن عباس : لعلكم ياأهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلمون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين﴾ أى فان تولوا يامحمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة فى الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك ، وليس عليك إلا مافعلت من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية فى كفران النعمة .

فان قيل : مامعنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر ، وفى المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضى المراد بها جميع ماذكره الله تعالى فى الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ماأفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ «٨٤» وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ «٨٥»

هذه الأصنام . والثانى : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ، ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، أى لا يستعملونها فى طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وأكثرهم الكافرون﴾

فان قيل : مامعنى قوله (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين .

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف . أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثانى : أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند ، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشىء يقوم مقام الكل ، فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم فى الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وثانيها : لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم فى الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم فى حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم فى كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ «٨٦» وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٨٧»

آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولاهم يستعتبون) الاستعتاب طلب العتاب ، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا ، فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ فى غضبه وسطوته ، ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه ، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولاهم) أيضا (ينظرون) أى لا يؤخرون ولا يمهلون ، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه مايقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولاهم ينظرون)

قوله تعالى ﴿وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ماكانوا يفترون﴾

اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين ، وفى الشركاء قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه تعالى يبعث الأصنام التى كان يعبدها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها فى غاية الذلة والحقارة . وأيضا أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة فى قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثانى : أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من أموالهم .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب إلى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا إنهم لكاذبون ، والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة فى تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها ، وحينئذ يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك .

فان قيل : فما فائدتهم فى هذا القول ؟

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ «٨٨»

قلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصفهانى : مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام . قال القاضى : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علما ضروريا فى الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لانصرة ولا فدية ولاشفاعة .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لاذنب لها . واعترافا بأنهم كانوا مخطئين فى عبادتها . ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فى تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول ، والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فان قيل : إن المشركين ماقالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين فى كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟

قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله فى المعبودية ، فالأصنام كذبوهم فى إثبات هذه الشركة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون فى قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم)

ثم قال تعالى ﴿ وألقوا إلى الله يومئذ السلم ﴾ قال الكلبى : استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ماكانوا يفترون) وفيه وجهان . وقيل : ذهب عنهم مازين لهم الشيطان من أن لله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ماكانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم إلى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفى تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام ، والأصح أنه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع ، لأن اللفظ عام فلامعنى للتخصيص

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ «٨٩»

وقوله (زدناهم عذابا فوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم فى الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر، فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب، وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم فى الكفر، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولقوله عليه السلام «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس: المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار، وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت، فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة فى كل فقرة ثلثمائة قلة من سم. وقيل: عقارب لها أنياب كالنخل الطوال.

ثم قال تعالى ﴿بما كانوا يفسدون﴾ أى هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد، وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال فقد عظم عذابه، فكذلك إذا دعا إلى الدين واليقين، فقد عظم قدره عندالله تعالى والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى. واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة.

إذا ثبت هذا فنقول: فى الآية قولان: الأول: أن المراد أن كل نبى شاهد على أمته. والثانى: أن كل جمع وقرن يحصل فى الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم. أما الشهيد على الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لابد فى كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد. فحصل من هذا أن عصرا من الاعصار لايخلو

من شهيد على الناس وذلك الشهيد لابد وأن يكون غير جائز الخطأ ، وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وذلك باطل ، فثبت أنه لابد فى كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضى أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى أنها تشهد عليه وهى : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال فى صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لاشك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضى عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (شهيدا عليهم) أى على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثانى : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لايصح وصفها بأنها من الأمة ، وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة فى حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولامعذرة .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شىء وذلك لأن العلوم إما دينية أوغير دينية ، أما العلوم التى ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما مالايكون من علوم الدين فلاالتفات اليه ، وأما علوم الدين فاما الاصول ، وإما الفروع ، أما علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ماورد على سبيل التفصيل فى هذا الكتاب ، وذلك يدل على أنه لاتكليف من الله تعالى إلا ماورد فى هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا ، وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام ، وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبيانا لكل شىء ، لأنه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء فى سورة الاعراف والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ روى الواحدى باسناده عن الزجاج أنه قال : تبيانا فى معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقاء ، وروى ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين أنهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيانا وتلقاء ، وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت : فى كل

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «٩٠»

مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار ، وقلت : فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون ﴾

واعلم أنه تعالى لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب أتبعه بقوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) فجمع فى هذه الآية مايتصل بالتكليف فرضا ونفلا ، وما يتصل بالاخلاق ، والآداب عموما وخصوصا ، وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحى قال : ماأسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام . ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثنى إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال « بينما أنا أحدثك إذا بجبريل نزل عن يمينى فقال : يامحمد إن الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن لا إله إلا الله والاحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذى القربى ، أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا ، والمنكر مالا يعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة » قال عثمان : فوقع الايمان فى قلبى فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يامعشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه مايأمركم إلا بمكارم الاخلاق ، فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال : ياعماه أتأمر الناس أن يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله (إنك لاتهدى من أحببت) وعن ابن مسعود رضى الله عنه إن أجمع آية فى القرآن لخير وشر هذه الآية ، وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به فى هذه الآية وليس من خلق سيء إلا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وروى القاضى فى تفسيره عن ابن ماجه عن على عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنا معه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : ممن القوم ؟ فقالوا : من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلي الله عليه وسلم إلي الشهادتين وإلي أن ينصروه فإن قريشا كذبوه فقال

مقرون بن عمرو : الام تدعونا أخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال مقرون بن عمرو دعوت والله إلى مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك ، وعن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذه الآية ، أكثر الناس فى تفسير هذه الآية قال ابن عباس : فى بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان أداء الفرائض وقال فى رواية أخرى العدل خلع الانداد . والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ماتحب لنفسك فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا . وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك فى الاسلام . وقال فى رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والاحسان الاخلاص فيه . وقال آخرون : يعنى بالعدل فى الافعال والاحسان فى الأقوال ، فلا تفعل إلا ماهو عدل . ولا تقل إلا ماهو إحسان وقوله (وإيتاء ذى القربى) يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فجارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم» وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت فى القول أو فى الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى ، وقيل : المنكر مالا يعرف فى شريعة ولا سنة ، وأما البغى فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغى على أخيك .

واعلم أن فى المأمورات كثرة . وفى المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة . أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ، ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ، ولم يكن جعل بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس ، فثبت أن هذه الوجوه التى ذكرناها ليست قوية فى تفسير هذه الآية ، وأقول ظاهر هذه الآية ، يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهى العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى . ونهى عن ثلاثة أشياء وهى : الفحشاء : والمنكر والبغى . فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة . ووجب أن تكون الفحشاء . والمنكر . والبغى . ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المغايرة فنقول :

أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية فى جميع الأشياء ، ولا بد من تفصيل القول فيه . فنقول : الأحوال التى وقع التكاليف بها إما الاعتقادات و إما أعمال الجوارح . أما الاعتقادات : فالعدل فى كلها واجب الرعاية فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفى الاله تعطيل محض وإثبات أكثر من إله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الاله الواحد وهو قول لا إله إلا الله ، وثانيها : أن القول بأن الاله ليس بموجود ولا شىء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأعضاء ، ومختص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض . والعدل هو إثبات أن الاله عالم قادر حى مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه ، وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شىء من الذنوب مساهلة عظيمة ، والقول بأنه تعالى يخلد فى النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها فى رعاية معنى العدل فى الاعتقادات ، وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكاليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشىء من الطاعات . ولا يجب عليه الاحتراز عن شىء من المعاصى ، وليس لله عليه تكليف أصلا وقال قوم من الهند ؛ ومن المانوية إنه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ فى تعذيب نفسه وأن يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى أن المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذى جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم .

وثانيها : أن التشديد فى دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل فى دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . قيل : كان شرع موسى عليه السلام فى القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ، وفى شرع عيسى عليه السلام العفو . أما فى شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة ، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضى

الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها . وشرع عيسى يقتضى حل وطء الحائض ، والعدل ماحكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لايجب إخراجها عن الدار . وثالثها : أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) يعنى متباعدين عن طرفى الافراط والتفريط فى كل الأمور ، وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العبادات . قال تعالى (طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم فى المساهلة قال (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ، ورابعها . أن شريعتنا أمرت بالختان ، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولأجله عظم الالتذاذ عندالوقاع ، فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقى ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ . أما اذا قطعت تلك الجلدة بقى ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه ، فكأن الشريعة إنما أمرت بالختان سعيا فى تقليل تلك اللذة ، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال ، وأن لاتصير الرغبة فيه غالبة على الطبع ، فالاخصاء وقطع الآلات على ماتذهب اليه المانوية مذموم لأنه إفراط ، وإبقاء تلك الجلدة مبالغة فى تقوية تلك اللذة ، والعدل الوسط هو الاتيان بالختان ، فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية فى جميع الأحوال ، ومن الكلمات المشهورة قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، ومعناه أن مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة ، بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر ، لاستولى الغالب على المغلوب ووهى المغلوب ، وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ، ولو كان بعد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن ، لعظمت السخونة فى هذا العالم واحترق كل مافى هذا العالم ، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم ، وكذا القول فى مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها ، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو الآن لاختلت مصالح هذا العالم . فظهر بهذا السبب الذى ذكرناه صدق قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل . وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا وقد تكون إساءة . مثاله أن العدل فى الطاعات هو أداء الواجبات . أما الزيادة على الواجبات فهى أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان ، وبالجملة فالمبالغة فى أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان . والدليل عليه : أن جبريل لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»

فان قالوا : لم سمى هذا المعنى بالاحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة فى الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والاحسان عبارة عن الزيادة فى تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعى والصوارف ، وبحسب الاستغراق فى شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الاحسان .

واعلم أن الاحسان بالتفسير الذى ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة . وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم أنه سبحانه أفرده بالذكر فقال (وإيتاء ذى القربى) فهذا تفصيل القول فى هذه الثلاثة التى أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التى نهى الله عنها ، وهى الفحشاء والمنكر والبغى . فنقول : إنه تعالى أودع فى النفس البشرية قوى أربعة ، وهى الشهوانية البهيمية . والغضبية السبعية . والوهمية الشيطانية . والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعنى العقلية الملكية لا يحتاج الانسان إلى تأديبها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية ، إنما المحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأول . أما القوة الشهوانية ، فهى انما ترغب فى تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش . ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال (إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فقوله تعالى (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهى : أبدا تسعى فى إيصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل فى آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهى أبدا تسعى فى الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغى ، فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ، ومن العجائب فى هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هى الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية . والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التى هى نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة الغضبية ، ثم بالبغى الذى هو نتيجة القوة الوهمية ، فهذا ما وصل اليه عقلى وخاطرى فى تفسير هذه الألفاظ ، فان يك صوابا فمن الرحمن ، وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ماخصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان

ثم قال تعالى ﴿ يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ والمراد بقوله تعالى (يعظكم) أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة (لعلكم تذكرون) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء)
أردفه بهذه الآية مشتملة على الأمر بهذه الثلاثة، والنهى عن هذه الثلاثة، كان ذلك تنبيها على أن
المراد بكون القرآن تبيانا لكل شىء هو هذه التكاليف الستة وهى فى الحقيقة كذلك، لأن جوهر
النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل فى هذا العالم خاليا عاريا
عن التعلقات فتلك الثلاثة التى أمر الله بها هى التى ترقيها بالمعارف الالهية والأعمال الصالحة، وتلك
المعارف والأعمال هى التى ترقيها إلى عالم الغيب وسرادقات القدس، ومجاورة الملائكة المقربين
فى جوار رب العالمين، وتلك الثلاثة التى نهى الله عنها هى التى تصدها عن تلك السعادات وتمنعها
عن الفوز بتلك الخيرات، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل
مايحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الكعبى: الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء، وذلك من
وجوه: الأول: أنه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم. ولو كان
الأمر كما قالوا لكان كأنه تعالى قال: إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ماخلقه فيكم. وينها كم عن
أفعال خلقها فيكم، ومعلوم أن ذلك باطل فى بديهة العقل. والثانى: أنه تعالى لما أمر بالعدل
والاحسان وإيتاء ذى القربى. ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة
ثم إنه مافعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وتحت قوله (لم تقولون
مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) الثالث: أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس
المراد منه الترجى والتمنى، فان ذلك محال على الله تعالى، فوجب أن يكون معناه أنه تعالى يعظكم
لارادة أن تتذكروا طاعته، وذلك يدل على أنه تعالى يريد الايمان من الكل. الرابع: أنه تعالى
لوصرح وقال: إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى، ولكنه تمنع منه ويصد عنه
ولا يمكن العبد منه. ثم قال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة
فى العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه، ومن الاحتراز عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة
وفساد النظم والتركيب، وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح.

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير، وقد مر الجواب عنه والمعتمد فى دفع هذه المشاغبات
التعويل على سؤال الداعى وسؤال العلم والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ «٩١» وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٩٢»

الله لامن فعل العبد ، والدليل عليه هوأن التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطاب إما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور . فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل ، والحاصل لا يطلب تحصيله . وإن لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه ، لأن توجيه الطلب اليه بعينه حال مالايكون هو بعينه متصورا محال .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر ، فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله ، وهذا هو الذى يحتج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لايدل على أنه تعالى يريد منه ذلك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ماتفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات فى الآية الأولى على سبيل الاجمال ، ذكر فى هذه الآية بعض تلك الأقسام ، فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا فى تفسير قوله (بعهدالله) وجوها : الأول : قالصاحب الكشاف : عهد الله هى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدالله فوق أيديهم) أى ولا تنقضوا أيمان البيعة بعدتوكيدها ، أى بعد توثيقها باسم الله الثانى : أن المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس : والوعد من العهد ، وقال

ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهده مسلما كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى . الثالث : قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله فى الأموال من حق . الرابع : عهدالله هو اليمين بالله ، وقال هذا القائل : إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح فى خلافه ، لأنه عليه السلام قال «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر» الخامس : قال القاضى العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد فى لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح فى هذين الدليلين التغير والاختلاف ، ويصح ذلك فى اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه لأن قوله (إذا عاهدتم) يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذى ذكره القاضى معتبرا . ولأنه تعالى قال فى آخر الآية (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضا يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين ، لأنا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) تكرارا لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهى عن الترك إلا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات . والأشياء التى أكدها بالحلف واليمين ، وفى قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج : يقال وكدت وأكدت لغتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

﴿البحث الثانى﴾ قال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله . يمين اللغو هى يمين الغموس . والدليل عليه أنه تعالى قال (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) فنهى فى هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ، ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتج الواحدى بهذه الآية على أن يمين اللغو هى قول العرب لا والله وبلى والله . قال إنما قال تعالى (بعد توكيدها) للفرق بين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التخصيص ، لأنا بينا

أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح فى نقض الأيمان جاز نقضها .

ثم قال ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ هذه واو الحال ، أى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ﴿ إن الله يعلم ما تفعلون ﴾ وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيرا فخير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء ، وتحريم النقض وقال (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المشبه به قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها امرأة من قريش يقال لها رايطة ، وقيل ريطة ، وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هى وجواريها فاذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء اليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد قوة) أى من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أنكاثا) قال الأزهرى : واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج ، فاذا أحكمت النسيجة قطعتها ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكث المصدر ، ومنه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد إحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ، ومعنى نقضت نكثت ، وهذا غلط منه ، لأن الأنكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثانى : قال الواحدى : أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه أجزاء على معنى جعله أقطاعا وأجزاء فكذا ههنا قوله : نقضت غزلها أنكاثا . أى جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن قتيبة : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التى غزلت غزلا وأحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى ﴿ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم ﴾ قال الواحدى : الدخل والدغل الغش والخيانة . قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل ، وقال غيره : الدخل ما أدخل فى الشىء على فساد .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «٩٣»

ثم قال ﴿أن تكون أمة هى أربى من أمة﴾ أربى أى أكثر من ربا الشىء يربو اذا زاد ، وهذه الزيادة قد تكون فى العدد وفى القوة وفى الشرف . قال مجاهد : كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز، فنهاهم الله تعالى عن ذلك . وقوله (أن تكون) معناه أنكم تتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة فى العدد والقوة والشرف . فقوله (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الانكار ، والمعنى : أتتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد فى القوة والكثرة من أمة أخرى .

ثم قال تعالى ﴿إنما يبلوكم الله به﴾ أى بما يأمركم وينهاكم ، وقد تقدم ذكر الأمر والنهى (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ، أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ، ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدى من يشاء . أما المعتزلة : فانهم حملوا ذلك على الالجاء ، أى لو أراد أن يلجئهم الى الايمان أو إلى الكفر لقدر عليه ، إلا أن ذلك يبطل التكليف ، فلا جرم ما ألجأهم اليه وفوض الأمر الى اختيارهم فى هذه التكاليف ، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر ، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة ، وروى الواحدى أن عزيرا قال : يارب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدى من تشاء ، فقال : ياعزير أعرض عن هذا ، فأعاده ثانيا . فقال : أعرض عن هذا ، فأعاده ثالثا ، فقال : أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة . قالت المعتزلة : ومما يدل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء ، أنه تعالى قال بعده (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا ، والجواب عنه قد سبق مرارا ، والله أعلم .

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٩٤» وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٩٥» مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٦» مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٧»

قوله تعالى ﴿ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ماعندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر فى الآية الأولى عن نقض العهود والأيمان على الاطلاق، حذر فى هذه الآية فقال (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان، وإلا لزم التكرير الخالى عن الفائدة فى موضع واحد، بل المراد نهى أولئك الأقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة أقدموا عليها، فلهذا المعنى قال المفسرون: المراد من هذه الآية نهى الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده، لأن هذا الوعيد وهو قوله (فتزل قدم بعد ثبوتها) لايليق بنقض عهد قبله، وإنما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه. وقوله (فتزل قدم بعد ثبوتها) مثل يذكر لكل من وقع فى بلاء بعدعافية. ومحنة بعدنعمة، فان من نقض عهدالاسلام فقدسقط عن الدرجات العالية. ووقع فى مثل هذه الضلالة، ويدل على هذا قوله تعالى (وتذوقوا السوء) أى العذاب (بما صددتم) أى بصدكم (عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) أى ذلك السوء الذى تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد،

ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن كان كثيرا ، إلا أن ماعند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ، يعنى أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا ، فلا تلتفتوا اليه ، لأن الذى أعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه فى الدنيا على نقض عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ماعند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال (ماعندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة ، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية ، والباقى خير من المنقطع ، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال : إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا ، فان قلنا : إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله ، وأما حال حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن ، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها ، وأما إن قلنا : إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهمنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع ، فثبت بهذا أن قوله تعالى (ماعندكم ينفد وما عندالله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا .

﴿البحث الثانى﴾ أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعيم أهل الجنة باق لا ينقطع . وقال جهم بن صفوان : إنه منقطع والآية حجة عليه .

واعلم أن المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان ، وحينئذ يجب عليه أمران : أحدهما : أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته ، والثانى : أن يأتى بكل ماهو من شرائع الاسلام ولوازمه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى رغب المؤمنين فى القسم الأول وهو الصبر على ماالتزموه ، فقال (ولنجزين الذين صبروا) أى على ماالتزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ماكانوا يعملون) أى يجزيهم على أحسن أعمالهم ، وذلك لأن المؤمن قد يأتى بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات ، فلهذا قال (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) ثم إنه تعالى رغب المؤمنين فى القسم الثانى وهو الاتيان بكل ماكان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) وفى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لفظة «من» فى قوله (من عمل صالحا) تفيد العموم فما الفائدة فى ذكر الذكر والأنثى ؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة فى تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتا للتأكيد وإزالة لوهم التخصيص .

﴿السؤال الثانى﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح ؟

والجواب : نعم لأنه تعالى جعل الايمان شرطا فى كون العمل الصالح موجبا للثواب . وشرط الشىء مغاير لذلك الشىء .

﴿السؤال الثالث﴾ ظاهر الآية يقتضى أن العمل الصالح انما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان .

﴿السؤال الرابع﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل فى الدنيا أو فى القبر أو فى الآخرة .

والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال القاضى : الأقرب أنها تحصل فى الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة فى أن المراد منه ما يكون فى الآخرة .

ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل فى الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدهم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل فى الدنيا فما هى ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة ، وقيل : رزق يوم بيوم كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه «قنعنى بما رزقتنى» وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو «اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا» قال الواحدى وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لأنه لا يطيب عيش أحد فى الدنيا إلا عيش القانع ، وأما الحريص فانه يكون أبدا فى الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن فى الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ «٩٨» إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ «٩٩» إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ

بكل ماقضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته فى ذلك ، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا فى الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر فى عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فعند وقوعها لايستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها فى قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى ، والقلب إذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلاجرم يصير مملوءا من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها : أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ، أما الجاهل فانه لايعرف سعادة أخرى تغايرها فلاجرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها . وخامسها : أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه .

واعلم أن ماكان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لاتنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته ، فعند وصوله اليه يكون أيضا واجب التغير ، فعند ذلك لايطبع العاقل قلبه عليه ولايقيم له فى قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعندفوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده ، فهذه وجوه كافية فى بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها فى الدنيا .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول السدى إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل فى القبر .

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لاتحصل إلا فى الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (ياأيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ماقلناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة فى الجنة فلأنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر ، وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين

يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ «١٠٠»

آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذى به تخلص أعماله عن الوساوس فقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ الشيطان ساع فى إلقاء الوسوسة فى القلب حتى فى حق الأنبياء بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فاذا قرأت القرآن) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد به الكل، لأن الرسول لما كان محتاجا إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها.

﴿المسألة الثالثة﴾ الفاء فى قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى: وهو قول أبى هريرة ومالك وداود قالوا: والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما، فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة فى قلبه، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة. أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقى الثواب مصونا عن الاحباط. أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة، وقالوا: معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، وليس معناه استعذ بعد القراءة، ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا، وأيضا لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة فى أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة.

﴿المسألة الرابعة﴾ مذهب عطاء: أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «١٠١» قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ «١٠٢»

فى الصلاة أوغيرها ، وسائرالفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لاخلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة فى الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة فى غير الصلاة لكن حال القراءة فى الصلاة آكد .

﴿المسألة الخامسة﴾ المراد بالشيطان فى هذه الآية قيل ابليس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن لجميع المردة من الشياطين حظا فى الوسوسة .

واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف فى أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) ويظهرمن هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذاحضر فى قلب الانسان كونه ضعيفا ، وأنهلا يمكنه التحفظ عنوسوسةالشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لاحول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله (وعلى ربهم يتوكلون)

ثم قال ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه﴾ قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أى أطعته وتوليت عنه أى أعرضت عنه (والذين هم به مشركون) الضمير فى قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع الى ربهم . والثانى : أنه راجع الى الشيطان . والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أى من أجلها ، فكذلك قوله (والذين هم به مشركون) أى من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين .

قوله تعالى ﴿واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين﴾

اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضع فى حكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما: كان إذا نزلت آية فيها شدة ، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش: والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه ، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه ، فأنزل الله تعالى قوله (وإذا بدلنا آية مكان آية) ومعنى التبديل ، رفع الشيء مع وضع غيره مكانه . وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها ، وهو نسخها بآية سواها ، وقوله (والله أعلم بما ينزل) اعتراض دخل فى الكلام ، والمعنى: والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ . والتغليظ والتخفيف ، أى هو أعلم بجميع ذلك فى مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أى إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ ، وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل ، وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ، ثم بعد مدة ينهاه عنها ، ويأمره بضد تلك الشربة ، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس مر ذكره فى سورة البقرة . وقال صاحب الكشاف: روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال: حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح المقدس ، وحاتم الجواد وزيد الخير ، والمقدس المطهر من المآثم و«من» فى قوله (من ربك) صلة للقرآن أى أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم فى الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب (وهدى وبشرى) مفعول لهما معطوف على محل ليثبت ، والتقدير: تثبيتاً لهم وإرشادا وبشارة . وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا أن مذهب أبى مسلم الأصفهانى: أن النسخ غير واقع فى هذه الشريعة ، فقال المراد ههنا: إذا بدلنا آية مكان آية فى الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ، قال المشركون: أنت مفتر فى هذا التبديل ، وأما سائر المفسرين فقالوا: النسخ واقع فى هذه الشريعة ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور فى سائر السور .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعى رحمه الله: القرآن لا ينسخ بالسنة ، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضى أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى ، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية ، وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ، وأيضا فالسنة قد تكون مثبتة للآية ، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار ، فكيف يصح التعلق به ؟ والله أعلم .

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «١٠٣» إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١٠٤» إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ «١٠٥»

قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمداً إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه . واختلفوا فى هذا البشر الذى نسب المشركون النبى صلى الله عليه وسلم إلى التعلم منه قيل: هو عبد لبنى عامر بن لؤى يقال له يعيش ، وكان يقرأ الكتب ، وقيل: عداس غلام عتبة بن ربيعة ، وقيل : عبد لبنى الحضرمى صاحب كتب ، وكان اسمه جبرا ، وكانت قريش تقول عبد بنى الحضرمى يعلم خديجة . وخديجة تعلم محمدا ، وقيل : كان بمكة نصرانى أعجمى اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل : سلمان الفارسى ، وبالجملة فلا فائدة فى تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين﴾ ومعنى الالحاد فى اللغة الميل يقال : لحد وألحد إذا مال عن القصد ، ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائى (يلحدون) بفتح الياء والحاء ، والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدى : والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن ، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ، ومنه يقال ألحدت له لحدا إذا حفرته فى جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ، ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلى دين آخر وفسر الالحاد

فى هذه الآية بالقولين قال الفراء : يميلون من الميل ، وقال الزجاج : يميلون من الامالة ، أى لسان الذى يميلون القول اليه أعجمى ، وأما قوله (أعجمى) فقال أبو الفتح الموصلى : تركيب ع ج م وضع فى كلام العرب للابهام والاخفاء ، وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم : رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان ، وعجم الذنب سمى بذلك لاستتاره واختفائه ، والعجماء البهيمة لأنها لا توضح ما فى نفسها ، وسموا صلاتى الظهر والعصر عجماوين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، فأما قولهم : أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتى والمراد منه السلب كقولهم : أشكيت فلانا إذا أزلت ما يشكوه ، فهذا هو الأصل فى هذه الكلمة ، ثم إن العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيى : الأعجم الذى فى لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمى والعجمى الذى أصله من العجم قال أبو على الفارسى : الأعجم الذى لا يفصح سواء كان من العرب أو من العجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم ، لأنه كانت فى لسانه عجمة مع أنه كان عربيا ، وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج : فى هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعانى من ذلك الأعجمى إلا أن القرآن انما كان معجزا لما فى ألفاظه من الفصاحة فبتقدير أن تكونوا صادقين فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك فى المقصود إذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وماذكرتموه لا يقدح فى ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضى : أقوى ما قيل فى ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار ، ثم إنه تعالى بين كونهم كذابين فى ذلك القول فقال (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المقصود منه أنه تعالى بين فى الآية السابقة أن الذى قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح فى المقصود ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الذى قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه ، والدليل على كونهم كاذبين فى ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ، ومتى كان

الأمر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدا ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم. والثانى: أن أمر التعلم لا يتأتى فى جلسة واحدة ولا يتم فى الخفية، بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمنة متطاولة ومددا متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان. الثالث: أن العلوم الموجودة فى القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم فى غاية الفضل والتحقيق، فلو حصل فيهم إنسان بلغ فى التعليم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشارا اليه بالأصابع فى التحقيق والتدقيق فى الدنيا. فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسه من عند فلان وفلان؟

واعلم أن الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة، فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة.

(المسألة الثانية) فى هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة «إنما» للحصر، والمعنى: أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد فى النهاية.

فان قيل: قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبون) اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب فى حصوله ههنا؟

قلنا: الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا، والدليل عليه قوله تعالى (ثم بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل، تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم. وقال فرعون لموسى عليه السلام (لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام، وقال أصحابنا: إنه تعالى قال (وعصى آدم ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغاو، لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام، وصيغة الاسم تفيده.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: قوله (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل فى الكفر، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة. وهذا كما تقول: كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة فى الوصف بالكذب. ومعناه: أن عادتك أن تكون كاذبا.

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفترى الذى لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الالهية ونبوة الأنبياء، وهذا الانكار مشتمل على

مَنْ كَفَرَ باللهِ من بَعْدِ إيمانه إلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بالكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «١٠٦» ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيا عَلَى الآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ «١٠٧» أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ «١٠٨» لَاجَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٠٩»

الكذب والافتراء . وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قيل له : هل يكذب المؤمن ؟ قال «لا» ثم قرأ هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدى القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر فى هذه الآية تفصيلا فى بيان من يكفر بلسانه لابقلبه ، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) مبتدأ خبره غيرمذكور ، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يكون قوله (من كفر) بدلا من قوله (الذين لايؤمنون بآيات الله) والتقدير : إنما يفترى من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء ، وعلى هذا التقدير : فقوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه . الثانى : يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذى هو الكاذبون ، والتقدير : وأولئك هم من كفر بالله من بعدإيمانه ، والثالث : يجوزأن ينتصب على الذم ، والتقدير : وأولئك هم الكاذبون ، أعنى من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندى وأبعدها عن التعسف ، والرابع : أن يكون قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرطا مبتدأ ويحذف جوابه ، لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله

إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله)

﴿المسألة الثانية﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه: أحدها: أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب، وكان يقول: أحد أحد. روى أن ناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه، مع أنه كان بقلبه مصرا على الايمان، منهم: عمار، وأبواه ياسر، وسمية، وصهيب، وبلال، وخباب، وسالم، عذبوا، فأما سمية فقيل: ربطت بين بعيرين ووخزت فى قبلها بحربة وقالوا: إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا فى الاسلام، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فقيل يارسول الله إن عمارا كفر، فقال كلا إن عمارا ملئ إيمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه، فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» ومنهم جبر مولى الحضرمى أكرهه سيده فكفر، ثم أسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا.

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء، لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر، لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة.

﴿المسألة الرابعة﴾ يجب ههنا بيان الاكراه الذى عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر، وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به، مثل التخويف بالقتل، ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية. قال مجاهد: أول من أظهر الاسلام سبعة، رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبوبكر، وخباب وصهيب وبلال، وعمار، وسمية. أما الرسول عليه الصلاة والسلام فمنعه أبو طالب، وأما أبو بكر فمنعه قومه، وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد، ثم أجلسوا فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية، ثم طعن الحربة فى فرجها. وقال الآخرون: مانالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول: أحد أحد، حتى ملوا فكتفوه وجعلوا فى عنقه حبلا من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه. قال عمار: كلنا تكلم بالذى أرادوا غير بلال، فهانت عليه نفسه فتركوه. قال خباب: لقد أوقدوا لى نارا ما أطفأها إلا ودك ظهرى.

﴿المسألة الخامسة﴾ أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرىء قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمدا كذاب، ويعنى عند الكفار أو يعنى به محمدا

آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه إذا أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع .

﴿البحث الثانى﴾ لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ، وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذى اختاره القاضى . قال : لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا ، فوجب أن يقبح على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التى لا يعرفها إلا الله تعالى .

﴿المسألة السادسة﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد ، ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : بئس ماصنعت بل عظمه عليه ، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ماروى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ماتقول فى محمد ؟ فقال رسول الله ، فقال ماتقول فى ؟ قال أنت أيضا ، فخلاه وقال للآخر : ماتقول فى محمد ؟ قال رسول الله ، قال : ماتقول فى ؟ قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثانى فقد صدع بالحق . فهنيئا له» وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة ، والثانى : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس فى تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام «أفضل العبادات أحمزها» أى أشقها . ورابعها : أن الذى أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذى تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه فى الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ اعلم أن للاكراه مراتب .

﴿المرتبة الأولى﴾ أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فاذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ، ولا سبيل اليه فى هذه الصورة إلا بهذا الأكل ، وليس فى هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)

﴿المرتبة الثانية﴾ أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

﴿المرتبة الثالثة﴾ أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا؟ قال الشافعي رحمه الله : فى أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) والثانى : أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فانه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب اهدار دمه ، فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم .

﴿المسألة الثامنة﴾ من الأفعال مايقبل الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه مالا يقبل الاكراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة ، فحيث دخل الزنا فى الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه .

﴿المسألة التاسعة﴾ قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكره لا يقع ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله : قوله (لا إكراه فى الدين) ولا يمكن أن يكون المراد نفى ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفى آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وأيضا قوله عليه السلام «لا طلاق فى إغلاق» أى إكراه فان قالوا : طلقها فتدخل تحت قوله (فان طلقها فلا تحل له) فالجواب لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ماكان على ماهو قولنا والله أعلم .

﴿المسألة العاشرة﴾ قوله (وقلبه مطمئن بالايمان) يدل على أن محل الايمان هو القلب والذى محله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس . فوجب أن يكون الايمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾ أى فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال ﴿فعليهم غضب من الله﴾ والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب عظيم)

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ أى رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لأجل أنه تعالى ماهداهم إلى الايمان وماعصمهم عن الكفر . قال القاضى : المراد أن الله لايهديهم إلى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله (وأن الله لايهدى القوم الكافرين) معطوف على قوله (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) فوجب أن يكون قوله (وأن الله لايهدى القوم الكافرين) علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة إلى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ، ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الايمان فقال (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) قال القاضى : الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثانى : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب فى هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما فى القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة ، ومن منع من الشىء لايوصف بأنه غافل عنه ، فثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التى يخلقها فى القلب ، وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الطبع والختم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية مذكورة فى أول سورة البقرة وفى سائر الآيات فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿وأولئك هم الغافلون﴾ قال ابن عباس : أى عما يراد بهم فى الآخرة .

ثم قال ﴿لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم فى الآيات المتقدمة بصفات ستة .

﴿الصفة الأولى﴾ أنهم استوجبوا غضب الله .

﴿والصفة الثانية﴾ أنهم استحقوا العذاب الأليم .

﴿والصفة الثالثة﴾ (أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة)

﴿والصفة الرابعة﴾ أنه تعالى حرمهم من الهداية .

﴿والصفة الخامسة﴾ أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

﴿والصفة السادسة﴾ أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلاجرم لايسعون فى دفعها ، فثبت أنه حصل فى حقهم هذه الصفات الستة التى كل واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ، ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الانسان الدنيا

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَافُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ «١١٠» يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «١١١»

ليكون كالتاجر الذى يشترى بطاعاته سعادات الآخرة ، فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه ، فلهذا السبب قال (لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) أى هم الخاسرون لاغيرهم ، والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ماعملت وهم لا يظلمون﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر ، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ، ذكر بعده حال من هاجر من بعد مافتن فقال (إن ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (فتنوا) بفتح الفاء على إسناد الفعل الى الفاعل ، والباقون بضم الفاء على فعل مالم يسم فاعله . أما وجه القراءة الأولى فأمور : الأول : أن يكون المراد أن أكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم ، والثانى : أن فتن وأفتن بمعنى واحد ، كما يقال : مان وأمان بمعنى واحد ، والثالث : أن أولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم ، وإنما جعل ذلك فتنة ، لأن الرخصة فى إظهار كلمة الكفر ما نزلت فى ذلك الوقت . وأما وجه القراءة بفعل مالم يسم فاعله فظاهر ، لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان ، فبين تعالى أنهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من بعد مافتنوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة : هو أنهم عذبوا ، ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتعذيب ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا . قال الحسن : هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة ، فعرضت لهم فتنة فارتدوا

وشكوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم ثم إنهم أسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : نزلت فى عبدالله بن سعد بن أبى سرح ارتد ، فلما كان يوم الفتح أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الرواية إنما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد مافتنوا) يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس فى اللفظ مايدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما لاإثم فيه ، وأن حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة ، فالهاء فى قوله (من بعدها) تعود الى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهى الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله ﴿ يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج (يوم) منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتى) يعنى أنه تعالى يعطى الرحمة والغفران فى ذلك اليوم الذى يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران ، والثانى : أن يكون التقدير : وذكرهم أو اذكر يوم كذا وكذا ، لأن معنى القرآن العظمة والانذار والتذكير .

﴿ البحث الثانى ﴾ لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس تجادل عن نفسها)

والجواب : النفس قد يراد به بدن الحى وقد يراد به ذات الشىء وحقيقته ، فالنفس الأولى هى الجثة والبدن ، والثانية عينها وذاتها ، فكأنه قيل : يوم يأتى كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره . قال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لايبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول : يارب نفسى نفسى حتى أن إبراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ، ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيلا) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين)

ثم قال تعالى ﴿ وتوفى كل نفس ماعملت ﴾ فيه محذوف . والمعنى : توفى كل نفس جزاء ماعملت من غير بخس ولا نقصان ، وقوله (وهم لايظلمون) قال الواحدى : معناه لا ينقصون . قال القاضى : هذه الآية من أقوى مايدل على ماذهب اليه فى الوعيد ، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل الى كل أحد

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ «١١٢»

حقه من غير نقصان ، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .

والجواب : لانزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا فى سورة البقرة فى تفسير قوله (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ﴾

وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد فى الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع فى الجوع والخوف ، كما ذكره فى هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المثل قد يضرب بشىء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشىء موجودا أو لم يكن موجودا . وقد يضرب بشىء موجود معين ، فهذه القرية التى ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثانى : فتلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها ، والأكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ، ومثل مكة يكون غير مكة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونها آمنة أى ذات أمن لا يغار عليهم كما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) والأمر فى مكة كان كذلك ، لأن العرب كان يغير بعضهم على بعض . أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله ، والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن ، وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنها مكان الأمن وظرف

له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها . كما يقال : طيب وحار وبارد .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (مطمئنة) قال الواحدى : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لايحتاجون الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لايحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة ، وإن كان المراد أنهم لايحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهايه   الأمن والصحة والكفايه

فقوله (آمنة) إشارة إلى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة الى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائما لأمزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه ، وقوله (يأتيها رزقها رغدامن كل مكان) إشارة إلى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال : وهو أن الأنعم جمع قلة ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبها الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب فى ذكر جمع القلة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعنى أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بايجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا فى الأمن والطمأنينة والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا فى ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد ، أما الخوف فهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندى قال لابن الأعرابى الأديب : هل يذاق اللباس ؟ قال ابن الأعرابى : لاباس ولالباس ياأيها النسناس ، هب أنك تشك أن محمداً ما كان نبياً أما كان عربياوكان مقصود ابن الراوندى الطعن فى هذه الآية ، وهو أن اللباس لايذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال : فكساهم الله لباس الجوع ، أو يقال : فأذاقهم الله طعم الجوع . وأقول جوابه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الأحوال التى حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المذوق هو

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ «١١٣»

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ «١١٤»

الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع . والثانى : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات ، فأشبه اللباس . فالحاصل أنه حصل فى ذلك الجوع حالة تشبه المذوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين ، فقال (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف)

﴿والوجه الثانى﴾ أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف الا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالفم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ماعنده . قال الشاعر :

ومن يذق الدنيا فانى طعمتها   وسيق إلينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ماظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان ، كذلك يجوز أن تقول : ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يحمل لفظ اللبس على المماسة ، فصار التقدير : فأذاقها الله مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى ﴿بما كانوا يصنعون﴾ قال ابن عباس : يريد بفعلهم بالنبى صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله فى القرآن كثير ، ومنه قوله تعالى (فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون) ولم يقل قائلة ، وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد فى الحقيقة أهلها ، فلا جرم قال فى آخر الآية (بما كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ، فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون﴾

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «١١٥»

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعنى أهل مكة (رسول منهم) يعنى من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يعنى الجوع الذى كان بمكة . وقيل : القتل يوم بدر ، وأقول قول ابن عباس : أولى لأنه تعالى قال بعده (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعنى أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا ، فلهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضى الله عنهما : فكلوا يامعشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم . وقال الكلبى : إن رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسوان والصبيان . وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن فى حمل الطعام اليهم فحمل إليهم الطعام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) والقول ماقال ابن عباس رضى الله عنهما : ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعنى أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهى الميتة والدم .

قوله تعالى ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم﴾

اعلم أن هذه الآية الى آخرها مذكورة فى سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة فى الاعادة وأقول إنه تعالى حصر المحرمات فى هذه الأشياء الأربعة فى هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا فى هذه الأربعة فى سورة الأنعام فى قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم) وهاتان السورتان مكيتان ، وحصرها أيضا فى هذه الأربعة فى سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت فى سورة البقرة وحصرها أيضا فى سورة المائدة فانه تعالى قال فى أول هذه السورة (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا مايتلى عليكم) فأباح الكل إلا مايتلى عليهم . وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى فى تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة فى تلك السور الثلاثة . ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ماذكيتم) وهذه الأشياء داخلة فى الميتة ، ثم قال (وماذبح على النصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ «١١٦» مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «١١٧»

حصر المحرمات فى هذه الأربع سورتان مكيتان . وسورتان مدنيتان ، فان سورة البقرة مدنية . وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة ، فمن أنكر حصر التحريم فى هذه الأربع إلا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان فى محل أن يخشى عليه ، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات فى هذه الأربع كان شرعا ثابتا فى أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان فى هذه السور الأربع قطعا للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات فى تلك الأربع بالغ فى تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار فى الزيادة على هذه الأربع تارة ، وفى النقصان عنها أخرى ، فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وكانوا يقولون ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، فقد زادوا فى المحرمات وزادوا أيضا فى المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى ، فالله تعالى بين أن المحرمات هى هذه الأربعة ، وبين أن الأشياء التى يقولون إن هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب ، وأقول : انه تعالى لما بين هذا الحصر فى هذه السور الأربع ، ثم ذكر فى هذه الآية أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا أنه لا مزيد على هذا الحصر ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى انتصاب الكذب فى قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) وجهان: الأول : قال الكسائى . والزجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا : لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره أن يقال : لا تقولوا : لكذا كذا وكذا .

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَاقَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَاظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «١١٨»

فان قالوا : حمل الآية عليه يؤدى إلى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى ، فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره فى القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة . الثانى : أن تكون (ما) موصولة ، والتقدير: ولا تقولوا للذى تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه لكونه معلوما

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى ﴿تصف ألسنتكم الكذب﴾ من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة فى وصف كلامهم بكونه كذبا ، ونظيره قول أبى العلاء المعرى :

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذاهنا ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ المعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إلى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الغرض ، لأن ذلك الافتراء ماكان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) قال الواحدى : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المفترين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن ماهم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج المعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون إلى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم)

قوله تعالى ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك من قبل وماظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين مايحل ومايحرم لأهل الاسلام ، أتبعه ببيان ماخص اليهود به من المحرمات

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ «١١٩»

فقال (وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك من قبل) وهو الذى سبق ذكره فى سورة الأنعام .

ثم قال تعالى ﴿وماظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ وتفسيره هو المذكور فى قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾

اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لايمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة . ولفظ السوء يتناول كل مالاينبغى وهوالكفر والمعاصى ، وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة ، أما الكفرفلأن أحدا لايرضى به مع العلم بكونه كفرا ، فانه مالم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا ، فانه لايختاره ولايرتضيه ، وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدرعنه تلك المعصية ، فثبت أن كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة ، فقال تعالى : إناقد بالغنا فى تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ، ثم إنا بعد ذلك نقول : إن ربك فى حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ، ثم تابوا من بعد ذلك ، أى من بعد تلك السيئة ، وقيل : من بعد تلك الجهالة ، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا ، أى آمنوا وأطاعوا الله .

ثم أعاد قوله ﴿إن ربك من بعدها﴾ على سبيل التأكيد . ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى : أنه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنهم بسبب الجهالة ، وحاصل الكلام أن الانسان وإن كان قد أقدم على الكفر والمعاصى دهرا دهيرا وأمدا مديدا ، فاذاتاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة فان الله غفور رحيم ، يقبل توبته ويخلصه من العذاب .

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٢٠» شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «١٢١» وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ «١٢٢» ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١٢٣»

قوله تعالى ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم وآتيناه فى الدنيا حسنة وإنه فى الاخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف فى هذه السورة مذاهب المشركين فى أشياء ، منها قولهم باثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ، ومنها طعنهم فى نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة . ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله ، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى ، فلما بالغ فى إبطال مذاهبهم فى هذه الأقوال ، وكان إبراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين ، وهو الذى دعا الناس إلى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع . والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به ، لاجرم ذكره الله تعالى فى آخر هذه السورة ، وحكى عنه طريقته فى التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك ، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ أنه كان أمة ، وفى تفسيره وجوه : الأول : أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله فى صفات الخير كقوله .

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

الثانى : قال مجاهد ، كان مؤمنا وحده . والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى زيد بن عمرو بن نفيل «يبعثه الله أمة وحده» الثالث : أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والبغية ، فالأمة هو الذى يؤتم به ، ودليله قوله (إنى جاعلك للناس إماما) الرابع : أنه عليه السلام هو السبب الذى لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ، ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا

لاسم المسبب على السبب ، وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فانه كان وحده .

﴿الصفة الثانية﴾ كونه قانتا لله ، والقانت هو القائم بما أمره الله تعالى به قال ابن عباس رضى الله عنهما : معناه كونه مطيعا لله .

﴿الصفة الثالثة﴾ كونه حنيفا والحنيف المائل إلى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى ، وهذه صفة الحنيفية .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين فى الصغر والكبر والذى يقرر كونه كذلك أن أكثر همته عليه السلام كان فى تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربى الذى يحيى ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله (لا أحب الآفلين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه فى النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقا فى بحر التوحيد .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (شاكراً لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة فى صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على إبراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكرا لأنعمه) .

قلنا : المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

﴿الصفة السادسة﴾ قوله (اجتباه) أى اصطفاه للنبوة . والاجتباء هو أن تأخذ الشىء بالكلية وهو افتعال من جبيت ، وأصله جمع الماء فى الحوض والجابية هى الحوض .

﴿الصفة السابعة﴾ قوله (وهداه إلى صراط مستقيم) أى فى الدعوة إلى الله والترغيب فى الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل ، نظيره قوله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه)

﴿الصفة الثامنة﴾ قوله (وآتيناه فى الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حببه إلى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرون به ، أما المسلمون . واليهود . والنصارى فظاهر ، وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به ، وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعاءه فى قوله (واجعل لى لسان صدق

فى الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلى منا كما صليت على إبراهيم وعلى آل ابراهيم ، وقيل الصدق . والوفاء . والعبادة .

﴿الصفة التاسعة﴾ قوله (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين)

فان قيل: لم قال (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل : وإنه فى الآخرة فى أعلى مقامات الصالحين ؟

قلنا : لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) فقال ههنا (وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفى أن يكون فى أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك فى آية أخرى وهى قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء)

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال قوم إن النبى صلى الله عليه وسلم كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصور من بعثته عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول فى إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام فى هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل : النبى صلى الله عليه وسلم إنما نفى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعاً له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هـذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التى يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا : يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته فى كيفيه الدعوة الى التوحيد . وهو أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ماهو الطريقة المألوفة فى القرآن .

﴿البحث الثانى﴾ قال صاحب الكشاف : لفظة «ثم» فى قوله (ثم أوحينا إليك) تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلال محله والايذان بأن أشرف ماأوتى خليل الله من الكرامة وأجل ماأوتى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت فى المرتبة عن سائر المدائح التى مدحه الله بها .

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «١٢٤»

قوله تعالى ﴿إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة إبراهيم عليه السلام، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة، فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار فى شرعه يوم الجمعة، وعند هذا لسائل أن يقول: فلم اختار اليهود يوم السبت؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) وفى الآية قولان:

﴿القول الأول﴾ روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: أمرهم موسى بالجمعة وقال: تفرغوا لله فى كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لاتعملوا فيه شيئا من أعمالكم، فأبوا أن يقبلوا ذلك، وقالوا: لانريد إلا اليوم الذى فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت، فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة، فقالت النصارى: لانريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد. وروى أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا والنصارى بعد غد»

اذا عرفت هذا فنقول: قوله تعالى (على الذين اختلفوا فيه) أى على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت، فاختلافهم فى السبت كان اختلافا على نبيهم فى ذلك اليوم أى لأجله، وليس معنى قوله (اختلفوا فيه) أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت، ومنهم من لم يقل به، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله (اختلفوا فيه) بهذا، بل الصحيح ماقدمناه.

فان قال قائل: هل فى العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم فى ستة أيام، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم فى يوم الجمعة، فكان يوم السبت يوم الفراغ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الأعمال، فعينوا السبت لهذا المعنى، وقالت النصارى: مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد، فنجعل هذا اليوم عيداً لنا، فهذان الوجهان معقولان، فما الوجه فى جعل يوم الجمعة عيداً لنا؟

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «١٢٥»

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم، فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .

﴿ والقول الثانى ﴾ فى اختلافهم فى السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا فى تحريمه على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب .

قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام ، بين الشىء الذى أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة)

واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل فى آية أخرى فقال (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا .

واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لابد وأن تكون مبنية على حجة وبينة ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد فى قلوب المستمعين ، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج فى هذه الأقسام الثلاثة . أولها : الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهى التى قال الله فى صفتها (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الاقناعية

وهى الموعظة الحسنة . وثالثها : الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم ، وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

﴿القسم الأول﴾ أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة فى المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .

﴿والقسم الثانى﴾ أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب ، والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتى هى أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج فى هذه الأقسام الثلاثة المذكورة فى هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهى الحكمة ، والقسم الثانى الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التى تفيد الافحام والالزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال . والثانى : طرف النقصان .

﴿وأما القسم الثالث﴾ فهو الواسطة ، وهم الذين ما بلغوا فى الكمال إلى حد الحكماء المحققين ، وفى النقصان والرذالة إلى حد المشاغبين المخاصمين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية ، وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة ، وأدناها المجادلة ، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون ، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة ، وفيهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب ، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة ، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة ، وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة ، وهى الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية ، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين . لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهى الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الظنية فهى الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض آخر مغاير

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ «١٢٦» وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ «١٢٧» إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ «١٢٨»

للدعوة وهو الالزام والافحام ، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لايحصل الدعوة ، وإنما الغرض منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج فى هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لايهتدى إلى مافيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولى الأبصار .

ثم قال تعالى ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ والمعنى : أنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين ، والذى عندى فى هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية ، فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات . وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها ، لاجرم يمتنع انقلابها وزوالها ، فلهذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل ، فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة ، كما قال (فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدي : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ وهو الذى عليه العامة أن النبى صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به . قال «والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك» فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء ، وأبى بن كعب والشعبى وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد ، حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذى يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وفى هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

﴿والقول الثالث﴾ أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعى وابن سيرين قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وأقول : إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب فى كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو فى غاية البعد ، بل الأصوب عندى أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعى بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه .

فان قيل : فهل تقدحون فيما روى أنه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح فى تلك الرواية ، لأنا نقول : تلك الواقعة داخلة فى عموم هذه الآية فيمكن التمسك فى تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، انما الذى ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب فى كلام الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف فى هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

﴿المرتبة الأولى﴾ قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) يعنى أن رغبتم فى استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولاتزيدوا عليه ، فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه فى عدل الله ورحمته وفى قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) دليل على أن الأولى له أن لايفعل ، كما أنك إذا قلت للمريض : إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح ، كان معناه أن الأولى بك أن لاتأكله ، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه .

﴿والمرتبة الثانية﴾ الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام ، لأن الرحمة أفضل من القسوة والانفاع أفضل من الايلام .

﴿المرتبة الثالثة﴾ وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه فى المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى ، وفى هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر ، ولما كان الصبر فى هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده مايفيد سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أى بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلى الأصلى المفيد فى حصول الصبر وفى حصول جميع أنواع الطاعات . ولما ذكر هذا السبب الكلى الأصلى ذكر بعده ماهو السبب الجزئى القريب فقال (ولاتحزن عليهم ولاتك فى ضيق مما يمكرون) وذلك لأن إقدام الانسان على الانتقام ، وعلى إنزال الضرر بالغير لايكون إلاعند هيجان الغضب . وشدة الغضب لاتحصل إلالأحد أمرين : أحدهما : فوات نفع كان حاصلا فى الماضى واليه الاشارة بقوله (ولاتحزن عليهم) قيل معناه : ولا تحزن على قتلى أحد ، ومعناه لاتحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء . ويرجع حاصله الى فوت النفع . والسبب الثانى : لشدة الغضب توقع ضرر فى المستقبل ، واليه الاشارة بقوله (ولا تك فى ضيق مما يمكرون) ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لايمكن كلام أدخل فى الحسن والضبط من هذا الكلام بقى فى لفظ الآية مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن كثير (ولاتك فى ضيق) بكسر الضاد ، وفى النمل مثله ، والباقون : بفتح الضاد فى الحرفين . أما الوجه فى القراءة المشهورة فأمور : قال أبو عبيدة : الضيق بالكسر فى قلة المعاش والمساكن ، وما كان فى القلب فانه الضيق . وقال أبو عمرو : الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم ، وقال القتيبى : ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين . وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير .

﴿البحث الثانى﴾ قرئ (ولاتكن فى ضيق)

﴿البحث الثالث﴾ هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة فى الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا فى الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك ، الا أن الفائدة فى قوله (ولا تك فى ضيق) هوأن الضيق اذا عظم وقوى صار كالشىء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة فى ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

﴿المرتبة الرابعة﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وهذا يجرى مجرى التهديد لأن فى المرتبة الأولى رغب فى ترك الانتقام على سبيل الرمز ، وفى المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وفى المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم ، وفى هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد فى فعل الانتقام فقال (إن الله مع الذين اتقوا) عن استيفاء الزيادة (والذين هم محسنون) فى ترك أصل الانتقام ، فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ، ولما قال الله لرسوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ذكر هذه المراتب الأربعة ، تنبيها على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ، وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إن الله مع الذين اتقوا) معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله (الذين اتقوا) إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى ، وقوله (والذين هم محسنون) إشارة الى الشفقة على خلق الله ، وذلك يدل على أن كمال السعادة للانسان فى هذين الأمرين أعنى التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخلق مع الخلق ، وقال الحكماء : كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وعن هرم ابن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لى ، ولكنى أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال بعضهم : إن قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) منسوخ بآية السيف ، وهذا فى غاية البعد ، لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب فى كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدى وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ، ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ،

وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر . والحقائق مصونة . والمعانى فى غيب الغيب محصونة . والأسرار فيما وراء العز مخزونة ، وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس إلا لله ذى الاكرام والجلال ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبى الأمى وآله وصحبه وسلم .

ســورة الاسراء

مكية ، الا الآيات : ٢٦ و ٣٢ و ٣٣ و ٥٧ ومن آية ٧٣ الى غاية آية ٨٠ فمدنية

وآياتها : ١١١ ، نزلت بعد القصص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ «١»

سورة بنى إسرائيل

عـــددها : مائة آية وعشر آيات

عن ابن عباس أنها مكية ، غير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الى قوله (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) فانها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد ثقيف .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال النحويون : (سبحان) اسم علم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحاً وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك : كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السبح فى اللغة التباعد ، يدل عليه قوله

تعالى (إن لك فى النهار سبحا) أى تباعدا ، فمعنى : سبح الله تعالى ، أى بعده ونزهه عما لا ينبغى وتمام المباحث العقلية فى لفظ التسبيح قد ذكرناها فى أول سورة الحديد ، وقد جاء فى لفظ التسبيح معان أخرى : أحدها : أن التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أى من المصلين ، والسبحة الصلاة النافلة ، وإنما قيل للمصلى مسبح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغى . وثانيها : ورد التسبيح بمعنى الاستثناء فى قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أى تستثنون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى فى الاستثناء بمشيئته . وثالثها : جاء فى الحديث «لأحرقت سبحات وجهه ماأدركت من شىء» قيل معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذى اذا رآه الرائى قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان : وقوله (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الأنصارى قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة فى المعارج أوحى الله تعالى اليه : يامحمد بم أشرفك ؟ قال «يارب بأن تنسبنى الى نفسك بالعبودية» فأنزل الله فيه (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله (ليلا) نصب على الظرف .

فان قيل : الاسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟ .

قلنا : أراد بقوله (ليلا) بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء . وأنه أسرى به فى بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا فى ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا فى المكان الذى أسرى به منه ، فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذى يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «بينا أنا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتانى جبريل بالبراق» وقيل أسرى به من دار أم هانىء بنت أبى طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به ، وعن ابن عباس الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمى بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذى باركنا حوله) قيل بالثمار والأزهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (الى) لانتهاء الغاية فمدلول قوله (الى المسجد الأقصى) أنه وصل الى حد ذلك

المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس فى اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعنى مارأى فى تلك الليلة من العجائب والآيات التى تدل على قدرة الله تعالى .

فان قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، وقال فى حق إبراهيم (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج ابراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم .

قلنا : الذى رآه ابراهيم ملـكوت السموات والأرض ، والذى رآه محمد صلى الله عليه وسـلم بعض آيات الله تعـالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال ﴿إنه هو السميع البصير﴾ أى أن الذى أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد ، البصير بأفعاله ، العالم بكونهامهذبة خالصة عن شوائب الرياء ، مقرونة بالصدق والصفاء ، فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الـكرامات ، وقيل : المراد سميع لمـا يقولون للرسول فى هـذا الأمر ، بصير بمـا يعملون فى هذه الواقعة

﴿المسألة الثانية﴾ اختلف فى كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأقلون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك رؤيا . وأنه مافقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسـلم ، وإنمـا أسرى بروحه ، وحكى هـذا القول أيضا عن عائشة رضى الله عنها ، وعن معاوية رضى الله عنه . واعلم أن الكلام فى هذا الباب يقع فى مقامين : أحدهما : فى إثبات الجواز العقلى . والثانى : فى الوقوع .

﴿أما المقام الأول﴾ وهو إثبات الجواز العقلى . فنقول : الحركة الواقعة فى السرعة إلى هـذا الحد ممـكنة فى نفسها . والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة فى هذا الحد من السرعة غير ممتنع ، فنفتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

﴿المقدمة الأولى﴾ فى إثبات أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد ممـكنة فى نفسها ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره مايقرب من نصف الدور وقد ثبت فى الهندسة أن نسبة القطر الواحد إلى الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تـكون نسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع . وبتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة إلى مافوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر فلمـا حصل فى ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر

أولى بالامكان ، فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة إلى مافوق العرش فى مقدار ثلث من الليل أمر ممكن فى نفسه ، وإذا كان كذلك كان حصوله فى كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .

﴿الوجه الثانى﴾ وهو أنه ثبت فى الهندسة أن قرص الشمس يساوى كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة ، ثم إنا نشاهد أن طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع ، وذلك يدل على أن بلوغ الحركة فى السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن فى نفسه .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه كما يستبعد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى مافوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز العالم ، فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم فى الليلة الواحدة ممتنعا فى العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش إلى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة إلى هذا الحد ، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام فى اللحظة من العرش الى مكة ، ولما كان ذلك باطلا كان ماذكروه أيضا باطلا .

فان قالوا : نحن لانقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ماكان حاضرا متجليا فى ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحى بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقرون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم . وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك إلى مكة ، وإذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا ، روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل . وذهبوا الى أبى بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر صدقت ، فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقا ، وحاصل الكلام أن أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه فى هذا ؟

﴿الوجه الرابع﴾ أن أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون وجود إبليس ويسلمون أنه هو الذى

يتولى إلقاء الوسوسة فى قلوب بنى آدم . ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق إلى المغرب لأجل إلقاء الوساوس فى قلوب بنى آدم ، فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة فى حق إبليس فلأن يسلموا جواز مثلها فى حق أكابر الأنبياء كان أولى ، وهذا الالزام قوى على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسمانى ، فهذا الالزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متنقل .

فان قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح فى حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة ، ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة فى ذواتها ، أما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصول حركة منتهية فى السرعة إلى هذا الحد ممكن فى نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول فى جسم البدن الانسانى ، فذاك مقام آخر سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى

﴿الوجه الخامس﴾ أنه جاء فى القرآن أن الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام إلى المواضع البعيدة فى الأوقات القليلة قال تعالى فى صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام (غدوها شهر ورواحها شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان إلى مكان فى غاية البعد فى اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة فى نفسها ممكنة

﴿الوجه السادس﴾ أن القرآن يدل على أن الذى عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن إلى أقصى الشام فى مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى (قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) واذا كان ممكنا فى حق بعض الناس . علمنا أنه فى نفسه ممكن الوجود .

﴿الوجه السابع﴾ إن من الناس من يقول الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم إنا اذا فتحنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا الى رجل فى تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات ، فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المنتهية فى السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود فى نفسه .

﴿المقدمة الثانية﴾ فى بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها وجب أن لا يكون

حصولها فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعاً ، والذى يدل عليه أنابينا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة فى تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة فى حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها فى سائر الأجسام ، وذلك يوجب القطع بأن حصول مثل هذه الحركة فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر ممكن الوجود فى نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحركة البالغة فى السرعة إلى هذا الحد فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن ، فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود فى نفسه ، أقصى مافى الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل فى جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين ألف حبل من الحبال والعصى ، ثم تعود فى الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، واظلال الجبل العظيم فى الهواء عجيب ، وكذا القول فى جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع ، لزم الجزم بفساد القول باثبات المعجزات . واثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لايوجب الانكار والابطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول فى بيان أن القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم .

﴿المقام الثانى﴾ فى البحث عن وقوع المعراج قال أهل التحقيق : الذى يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى القرآن والخبر ، أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الانسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الانسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الانسان شىء واحد باق من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء البدنية فى التبدل والتغير والانتقال والباقى غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال مايكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للمغفول عنه ، فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها : أن الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدى . ورجلى . ودماغى . وقلبى ، وكذا القول فى سائر الأعضاء فيضيف كلها إلى ذاته المخصوصة . والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا : أليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتى ونفسى فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته ، وهذا محال .

قلنا : نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه ، بل إنما نتمسك بمحض العقل ، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد . وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ، ويسمع بآلة الأذن . فالانسان شيء واحد ، وهذه الأعضاء آلات له فى هذه الأفعال ، وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات ، فثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد .

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذى أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق فى الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد .

فان قالوا : فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة ، فلا يليق به أن يقال (سبحان الذى أسرى بعبده)

قلنا : هذا أيضا بعيد ، لأنه لا يبعد أن يقال : إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات مالم يحصل لغيره البتة ، فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به ، فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية فى إثبات المعراج بالروح والجسد معا .

والجواب : أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد ، والدليل عليه قوله تعالى (أرأيت الذى ينهى عبدا إذا صلى) ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد . وقال أيضا فى سورة الجن (وأنه لما قام عبدالله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا ، وأما الخبر فهو الحديث المروى فى الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة إلى بيت المقدس ، ثم منه الى السموات ، واحتج المنكرون له بوجوه : أحدها : بالوجوه العقلية وهى ثلاثة : أولها : أن الحركة البالغة فى السرعة الى هذا الحد غير معقولة . وثانيها : أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول . وثالثها : أن صعوده الى السموات يوجب انخراق الأفلاك ، وذلك محال .

﴿والشبهة الثانية﴾ أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات . وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه فى ادعاء النبوة ، فاما أن يحصل ذلك فى وقت لايراه أحد ولا يشاهده أحد . فانه يكون ذلك عبثا ، وذلك لا يليق بالحكيم .

﴿والشبهة الثالثة﴾ تمسكوا بقوله (وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس) وماتلك الرؤيا الاحديث المعراج ، وإنما كان فتنة للناس؟ لأن كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر

به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس ، فثبت أن ذلك رؤيا رآه فى المنام .

﴿الشبهة الرابعة﴾ أن حديث المعراج اشتمل على أشياء بعيدة ، منها ماروى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد ، لأن الذى يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك فى تطهير القلب عن العقائد الباطلة والأخلاق المذمومة ، ومنها ماروى من ركوب البراق وهو بعيد ، لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك ، فأى حاجة إلى البراق ، ومنها ماروى أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم إن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن عاد الخمسون إلى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام . قال القاضى : وهذا يقتضى نسخ الحكم قبل حضوره ، وأنه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال ، فثبت أن ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا .

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها .

﴿والجواب عن الشبهة الثانية﴾ ماذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام مجمل وفى تفصيله وشرحه وجوه : الأول : أن خيرات الجنة عظيمة ، وأهوال النار شديدة ، فلو أنه عليه الصلاة والسلام ماشاهدهما فى الدنيا ، ثم شاهدهما فى ابتداء يوم القيامة فربما رغب فى خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار ، أما لما شاهدهما فى الدنيا فى ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما فى قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما ، وحينئذ يتفرغ للشفاعة . الثانى : لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة ، صارت سببا لتكامل مصلحته أو مصلحتهم . الثالث : أنه لا يبعد أنه اذا صعد الفلك وشاهد أحوال السموات والكرسى والعرش ، صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة فى عينه ، فتحصل له زيادة قوة فى القلب باعتبارها يكون فى شروعه فى الدعوة إلى الله تعالى أكمل . وقلة التفاته الى أعداء الله تعالى أقوى ، يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى فى هذا الباب ، لا يكون حاله فى قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره فى الجهاد وغيره الا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين .

واعلم أن قوله (لنريه من آياتنا) كالدلالة على أن فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين .

﴿والجواب عن الشبهة الثالثة﴾ أنا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية فى هذه السورة نبين أن تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام .

﴿والجواب عن الشبهة الرابعة﴾ لا اعتراض على الله تعالى فى أفعاله فهو يفعل مايشاء ويحكم مايريد ، والله أعلم .

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا «٢» ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا «٣»

﴿المسألة الرابعة﴾ أما العروج الى السموات والى مافوق العرش ، فهذه الآية لا تدل عليه ، ومنهم من استدل عليه بأول سورة والنجم ، ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى (لتركبن طبقا عن طبق) وتفسيرهما مذكور فى موضعه ، وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الكلام فى الآية التى قبل هذه الآية ، وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ، لأن قوله (سبحان الذى أسرى) فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور وقوله (إنه هو السميع البصير) يدل على الغيبة وقوله (وآتينا موسى الكتاب) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة إلى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الله تعالى فى الآية الأولى إكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أسرى به ، وذكر فى هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذى آتاه فقال (وآتينا موسى الكتاب) يعنى التوراة (وجعلناه هدى) أى يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (ألا تتخذوا من دونى وكيلا) وفيه أبحاث

﴿البحث الأول﴾ قرأ أبو عمرو (ألا يتخذوا) بالياء خبرا عن بنى إسرائيل ، والباقون بالتاء على الخطاب ، أى قلنا لهم لا تتخذوا .

﴿البحث الثانى﴾ قال أبو على الفارسى : إن قوله (ألا تتخذوا) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى . وجعلناه هدى لئلا تتخذوا . وثانيها : أن تكون (أن) بمعنى أى التى للتفسير . وانصرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب فى قراءة العامة كما انصرف منها إلى الخطاب . والأمر فى قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من الغيبة الى النهى فى قوله (ألا تتخذوا) وثالثها : أن تكون (أن) زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير : وجعلناه هدى لبنى اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دونى وكيلا .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (وكيلا) أى ربا تكلون أموركم اليه . أقول حاصل الكلام فى الآية : أنه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ، ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ، ثم وصف التوراة بكونها هدى ، ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتماله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا ، وذلك هو التوحيد ، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا فى بحر التوحيد وأن لا يعول فى أمر من الأمور إلا على الله ، فان نطق ، نطق بذكر الله ، وإن تفكر ، تفكر فى دلائل تنزيه الله تعالى ، وان طلب ، طلب من الله . فيكون كله لله وبالله ، ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفى نصب ذرية وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون نصبا على النداء يعنى : ياذرية من حملنا مع نوح وهذا . قول مجاهد لأنه قال : هذا نداء قال الواحدى : وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كأنه قيل : لهم لا تتخذوا من دونى وكيلا ياذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة : الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين : سام . وحام . ويافث . فالناس كلهم من ذرية أولئك ، فكان قوله ياذرية من حملنا مع نوح ، قائما مقام قوله (ياأيها الناس)

﴿الوجه الثانى﴾ فى نصب قوله (ذرية) أن الاتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله ابراهيم خليلا) والتقدير : لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دونى وكيلا ، ثم إنه تعالى أثنى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أى كان كثير الشكر ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال «الحمد لله الذى أطعمنى ولو شاء أجاعنى» وإذا شرب قال «الحمد لله الذى أسقانى ولو شاء أظمأنى» وإذا اكتسى قال «الحمد لله الذى كسانى ولو شاء أعرانى» وإذا احتذى قال «الحمد لله الذى حذانى ولو شاء أحفانى» وإذا قضى حاجته قال «الحمد لله الذى أخرج عنى أذاه فى عافية ولو شاء حبسه» وروى أنه كان إذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به .

فان قيل : قوله (إنه كان عبدا شكورا) ماوجه ملايمته لما قبله ؟

قلنا : التقدير كأنه قال : لا تتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى ، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا ، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شىء من النعم إلا من فضل الله . وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام ، كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم .

وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا «٤» فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا «٥» ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا «٦»

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بنى إسرائيل بانزال التوراة عليهم . وبأنه جعل التوراة هدى لهم ، بين أنهم ما اهتدوا بهداه ، بل وقعوا فى الفساد فقال (وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ القضاء فى اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن احكام ، ومنه قوله (فقضاهن سبع سموات) وقول الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أى أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم . ولفظ (إلى) صلة للايحاء ، لأن معنى قضينا أوحينا اليهم كذا . وقوله (لتفسدن) يريد المعاصى وخلاف أحكام التوراة وقوله (فى الأرض) يعنى أرض مصر وقوله (ولتعلن علوا كبيرا) يعنى أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما، لأنه يقال لكل متجبر : قد علا وتعظم ، ثم قال (فاذا جاء وعد أولاهما) يعنى أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمعنى : أنه إذا جاء وعد الفساق فى المرة الأولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد ، ونجدة وشدة ، والبأس القتال ، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم ، واختلفوا فى أن هؤلاء العباد من هم ؟ قيل : إن بنى إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء ، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر . فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا هناك فى الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن

تزوج بامرأة من بنى اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك أن يرد بنى اسرائيل إلى بيت المقدس ففعل ، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا ، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم)

﴿والقول الثانى﴾ إن المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة .

﴿والقول الثالث﴾ إن قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو أنه تعالى ألقى الرعب من بنى إسرائيل فى قلوب المجوس ، فلما كثرت المعاصى فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا فى قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم .

واعلم أنه لا يتعلق كثير غرض فى معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم ، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصى سلط عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم .

ثم قال تعالى ﴿فجاسوا خلال الديار﴾ قال الليث : الجوس والجوسان التردد خلال الديار ، والبيوت فى الفساد ، والخلال هو الانفراج بين الشيئين ، والديار ديار بيت المقدس ، واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال أبو عبيدة : طلبوا من فيها . وقال ابن قتيبة : عاثوا وأفسدوا ، وقال الزجاج : طافوا خلال الديار هل بقى أحد لم يقتلوه . قال الواحدى : الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه .

ثم قال تعالى ﴿وكان وعدا مفعولا﴾ أى كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) أى أهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم ، (وجعلناكم أكثر نفيرا) النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه ، والنفير والنافر واحد ، كالقدير والقادر ، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (انفروا خفافا)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى مسألة القضاء والقدر من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته . الحكم الجزم ، والخبر الحتم ، فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصى خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ ، لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه . ثم إنه تعالى أكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال (وكان وعدا مفعولا)

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا «٧» عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ

إذا ثبت هذا فنقول : عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا . وإنقلاب حكمه الجازم باطلا ، وانقلاب علمه الحق جهلا ، وكل ذلك محال ، فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا ، فكان إقدامهم عليه واجباضروريا لا يقبل النسخ والرفع ، مع أنهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله ، وذلك يدل على قولنا : إن الله قد يأمر بشيء ويصد عنه . وقد ينهى عن شيء ويقضي بتحصيله ، فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد) والمراد أولئك الذين تسلطوا على بنى إسرائيل بالقتل والنهب والأسر ، فبين تعالى أنه هو الذى بعثهم على بنى إسرائيل ، ولا شك أن قتل بنى إسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصى العظيمة . ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (ثم بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى .

أجاب الجبائى عنه من وجهين : الأول : المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بنى إسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد ، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر والثانى : أن يكون المراد خلينا بينهم وبين بنى إسرائيل ، وما ألقينا الخوف من بنى إسرائيل فى قلوبهم . وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع .

واعلم أن الجواب الأول ضعيف ؛ لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لايجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى . والجواب الثانى أيضا ضعيف ، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعى القوية فى القلب ، وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع ، والأول فعل ، والثانى ترك ، فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لايجوز ، فثبت صحة ماذكرناه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ماعلوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن

لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا «٨»

عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبى ، ولما تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة ، فعند ذلك ظهر أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم ، وإن أصروا على المعصية فقد أساؤا إلى أنفسهم ، وقد تقرر فى العقول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب ، وأن الاساءة إليها قبيحة ، فلهذا المعنى قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : لابد ههنا من إضمار ، والتقدير : وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، والمعنى : إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم الى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات ، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصى يفتح الله عليكم أبواب العقوبات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال النحويون : إنما قال (وإن أسأتم فلها) للتقابل والمعنى : فاليها أو فعليها مع أن حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض ، كقوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها) أى إليها .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم) ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال (وإن أسأتم فلها) ولولا أن جانب الرحمة غالب وإلا لما كان كذلك .

ثم قال تعالى ﴿فاذا جاء وعد الآخرة﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال المفسرون : معناه وعد المرة الأخيرة ، وهذه المرة الأخيرة هى إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام . قال الواحدى : فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلى المجوسى أبغض خلقه اليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس أقول : التواريخ تشهد بأن بختنصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام . ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متطاولة ، ومعلوم أن الملك الذى انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له :

قسطنطين الملك ، والله أعلم بأحوالهم ، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الأقوام .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب قوله (فاذا جاء) محذوف تقديره : فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ماتقدم عليه من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) ثم قال (ليسوؤا وجوهكم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : ساءه يسوءه أى أحزنه ، وانما عزا الاساءة الى الوجوه ، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة فى القلب انما تظهر على الوجه ، فان حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار فى الوجه . وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه ، فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه فى هذه الآية ، ونظير هذا المعنى كثير فى القرآن .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ العامة : ليسوؤا على صيغة المغايبة ، قال الواحدى : وهى موافقة للمعنى وللفظ . أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوؤنهم فى الحقيقة ، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة (ليسوء) على إسناد الفعل الى الواحد ، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة : إما اسم الله سبحانه لأن الذى تقدم هو قوله : ثم رددنا وأمددنا ، وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى ، وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) وقال الزجاج : ليسوء الوعد وجوهكم ، وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله : بعثنا عليكم وأمددنا .

ثم قال تعالى ﴿وليتبروا ماعلوا تتبيرا﴾ يقال : تبر الشىء تبرا اذا هلك وتبره أهلكه . قال الزجاج : كل شىء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ، ومنه قيل : تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ، ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ماهم فيه وباطل ماكانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تبارا) وقوله (ماعلوا) يحتمل ماغلبوا عليه وظفروا به ، ويحتمل ويتبروا مادامو غالبين ، أى مادام سلطانهم جاريا على بنى إسرائيل ، وقوله (تتبيرا) ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك فى صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليما) أى حقا ، والمعنى : وليدمروا ويخربوا ماغلبوا عليه .

ثم قال تعالى ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ والمعنى : لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يابنى إسرائيل .

إِنَّ هَذَا الْقُرانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا «٩» وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «١٠»

ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ يعنى: أن بعثنا عليكم من بعثنا، ففعلوا بكم مافعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصى، ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم، فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم فى الدنيا مرة أخرى. قال القفال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى فى سورة الأعراف خبرا عن بنى إسرائيل (وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال (وإن عدتم عدنا) أى وإنهم قد عادوا الى فعل مالا ينبغى وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ماورد فى التوراة والانجيل، فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدى العرب. فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ماجرى من القتل والجلاء، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لاملك لهم ولاسلطان.

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ والحصير فعيل فيحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، أى وجعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول، أى جعلناها موضعا محصورا لهم، والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يتفلت بعض الناس عنه، والذى يقع فى ذلك العذاب يتخلص عنه، إما بالموت وإما بطريق آخر، وأما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لارجاء فى الخلاص عنه، فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ماوصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة مايكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه أبدا.

قوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح مافعله فى حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم. وإيتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام، وما فعله فى حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة، لاجرم أثنى على القرآن فقال (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم)

واعلم أن قوله تعالى (دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما ، وقوله فى هذه الآية (للتى هى أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان . وأقول : قولنا هذا الشيء أقوم من ذاك ، إنما يصح فى شيئين يشتركان فى معنى الاستقامة ، ثم كان حصول معنى الاستقامة فى إحدى الصورتين أكثر وأكمل من حصوله فى الصورة الثانية ، وهذا محال لأن المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ، ودخول التفاوت فى كون الشيء حقا وصدقا محال ، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا ، إلا أن لفظ الأفعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا : الله أكبر أى الله كبير ، وقولنا : الأشج والناقص أعدلا بنى مروان أى عادلا بنى مروان ، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف . والله أعلم .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (للتى هى أقوم) نعت لموصوف محذوف ، والتقدير : يهدى للملة أو الشريعة أو الطريقة التى هى أقوم الملل والشرائع والطرق . ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال فى القرآن كقوله (ادفع بالتى هى أحسن) أى بالخصلة التى هى أحسن .

أما قوله ﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا﴾ فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿الصفة الأولى﴾ أنه يهدى للتى هى أقوم ، وقد مر تفسيره .

﴿والصفة الثانية﴾ أنه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير ، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح ، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر ، وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لابد وأن يفيد الربح الأكبر والنفع الأعظم .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح ، كما يوجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم ، فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل .

واعلم أن قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم ، ونظيره قوله : بشرت زيدا أنه سيعطى وبأن عدوه سيمنع .

فان قيل : كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب ؟

قلنا : مذكور على سبيل التهكم ، أو يقال إنه من باب إطلاق اسم الضدين على الآخر ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

وَيَدْعُ الْانْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْانْسَانُ عَجُولاً «١١»

فان قيل : هذه الآية واردة فى شرح أحوال اليهود ، وهم ماكانوا ينكرون الايمان بالآخرة ، فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وأن الذين لايؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما)

قلنا عنه جوابان : أحدهما : أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين ، والثانى : أن بعضهم قال (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فهم فى هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾ وفى الآية مباحث :

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن وجه النظم هو أن الانسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة ، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ، ويقدم على مالافائدة فيه فقال (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير)

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد منه : النضر بن الحرث ، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته ، فكان بعضهم يقول : ائتنا بعذاب الله . وآخرون يقولون : متى هذا الوعد ان كنتم صادقين . وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول .

﴿والقول الثانى﴾ المراد أنه فى وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ، ولو استجيب له فى الشر كما يستجاب له فى الخير لهلك . وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له : مالك تئن ؟ فشكى ألم القد فأرخت له من كتافه ، فلما نامت أخرج يده وهرب ، فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فأعلم بشأنه ، فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «إنى سألت الله أن يجعل دعائى على من لايستحق عذابا من أهلى رحمة لأنى بشر أغضب كما تغضبون ، فلترد سودة يدها»

﴿والقول الثالث﴾ أقول : يحتمل أن يكون المراد : أن الانسان قد يبالغ فى الدعاء طلبا لشىء يعتقد أن خيره فيه ، مع أن ذلك الشىء يكون منبع شره وضرره ، وهو يبالغ فى طلبه لجهله بحال ذلك الشىء ، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها .

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا «١٢»

﴿البحث الرابع﴾ القياس: إثبات الواو فى قوله (ويدع) إلا أنه حذف فى المصحف من الكتابة، لأنه لا يظهر فى اللفظ، أما لم تحذف فى المعنى لأنها فى موضع الرفع، ونظيره (سندع الزبانية. وسوف يؤت الله المؤمنين. ويوم يناد المناد. فما تغن النذر) ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء. وأقول: إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان إثبات الياء والواو فى أكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما فى هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع، وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله.

ثم قال تعالى ﴿وكان الانسان عجولا﴾ وفى هذا الانسان قولان:

﴿القول الأول﴾ آدم عليه السلام، وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته نظر إلى جسده فأعجبه فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قوله (وكان الانسان عجولا)

﴿والقول الثانى﴾ أنه محمول على الجنس، لأن أحدا من الناس لا يعرى عن عجلة، ولو تركها لكان تركها أصلح له فى الدين والدنيا. وأقول: بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول، كان المقصود عائدا إلى القول الثانى، لأنا إذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن آدم الذى كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة للكل، فكان المقصود عائدا إلى القول الثانى والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شىء فصلناه تفصيلا﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير النظم وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما أن القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل. فالمحكم كالنهار، والمتشابه كالليل، وكما

أن المقصود من التكليف لايتم إلا بذكر المحكم والمتشابه ، فكذلك الوقت والزمان لايكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل .

﴿والوجه الثانى﴾ فى تقرير النظم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة ، لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، وهو عجائب العالم العلوى والسفلى .

﴿الوجه الثالث﴾ أنه لما وصف الانسان بكونه عجولا أى منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك ، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد ، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار . والمعنى : أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا . أما فى الدين : فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له ، مع كونهما متعاقبين على الدوام ، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما ، بل لابد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة . وأما فى الدنيا : فلأن مصالح الدنيا لاتتم إلا بالليل والنهار ، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف فى وجوه المعاش .

ثم قال تعالى ﴿فمحونا آية الليل﴾ وعلى هذا القول : تكون الاضافة فى آية الليل والنهار للتبيين ، والتقدير : فمحونا الآية التى هى الليل وجعلنا الآية التى هى نفس النهار مبصرة ، ونظيره قولنا : نفس الشىء وذاته ، فكذلك آية الليل هى نفس الليل . ويقال أيضا : دخلت بلاد خراسان أى دخلت البلاد التى هى خراسان ، فكذلك ههنا .

﴿القول الثانى﴾ أن يكون المراد وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر ، فمحونا آية الليل وهى القمر ، وفى تفسير محو القمر قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه مايظهر فى القمر من الزيادة والنقصان فى النور ، فيبدو فى أول الأمر فى صورة الهلال ، ثم لايزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ، ثم يأخذ فى الانتقاص قليلا قليلا ، وذلك هو المحو ، إلى أن يعود إلى المحاق .

﴿والقول الثانى﴾ المراد من محو القمر الكلف الذى يظهر فى وجهه يروى أن الشمس والقمر كانا سواء فى النور والضوء ، فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمر جناحه علي وجه القمر

فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو فى اللغة : إذهاب الأثر، تقول : محوته أمحوه وانمحى وامتحى إذا ذهب أثره ، وأقول : حمل المحو فى هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام فى قوله (لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متعلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل . وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر فى ابتغاء فضل الله . إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر فى مقادير النور له أثر عظيم فى أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار فى المد والجزر ، ومثل أحوال التجربات على ماتذكره الأطباء فى كتبهم ، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلة كما قال (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فثبت أن حمل المحو على ماذكرناه أولى . وأقول أيضا : لو حملنا المحو على الكلف الحاصل فى وجه القمر ، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين فى المبدأ والمعاد ، أما دلالته على صحة قولهم فى المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة ، فوجب أن يكون متشابه الصفات ، فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة ، بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوى ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لاموجب بالذات . وأحسن ما ذكره الفلاسفة فى الاعتذار عنه ، أنه ارتكز فى وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب فى أجرام الأفلاك ، فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوأ من جرم القمر، لاجرم شوهدت تلك الأجرام فى وجه القمر كالكلف فى وجه الانسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية فى بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق يتمسك فى أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم لم يكن حصول جرم الكواكب فى بعض جوانبه أولى من حصوله فى سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التنبيه على أن المؤثر فى العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله أعلم .

أما قوله ﴿وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ ففيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لأن الاضاءة سبب لحصول الابصار ، فأطلق اسم الابصار على الاضاءة إطلاقا لاسم المسبب على السبب . والثاني : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس يبصرون فيه ، كقوله :

وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا «١٣» اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا «١٤»

رجل مخبث إذا كان أصحابه خبثاء، ورجل مضعف إذا كانت ذراريه ضعافا، فكذا قوله: والنهار مبصرا، أى أهله بصراء.

واعلم أنه تعالى ذكر فى آيات كثيرة منافع الليل والنهار، قال (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقال أيضا (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله)

ثم قال تعالى ﴿ولتبتغوا فضلا من ربكم﴾ أى لتبصروا كيف تتصرفون فى أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب)

واعلم أن الحساب مبنى على أربع مراتب: الساعات والأيام والشهور والسنون، فالعدد للسنين، والحساب لما دون السنين، وهى الشهور والأيام والساعات، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب: الآحاد والعشرات والمئات والألوف، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم.

ثم قال ﴿وكل شىء فصلناه تفصيلا﴾ والمعنى: أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتى الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا، فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق، كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا، فلاجرم قال (وكل شىء فصلناه تفصيلا) أى كل شىء بكم اليه حاجة فى مصالح دينكم ودنياكم، فقد فصلناه وشرحناه، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء) وقوله (تدمر كل شىء بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلا) لأجل تأكيد الكلام وتقريره، كأنه قال: وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لامزيد عليه والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا﴾

اعلم أن فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى كيفية النظم وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) كان معناه أن كل مايحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا . وكل مايحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكورا . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الاعذار ، وأزيلت العلل فلاجرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره فى عنقه ونقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا ، مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلاجرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤلا عن أعماله وأقواله

﴿الوجه الثالث﴾ فى تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ماخلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال (وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار ، كان المعنى : إنى إنما خلقت هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وخدمتى ، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة ، أو تمرد وعصى وبغى ، فهذا هو الوجه فى تقرير النظم .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير لفظ ، الطائر . قولان :

﴿القول الأول﴾ أن العرب إذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلى ازعاجه ، وإذا طار فهل يطير متيامنا أو متياسرا أوصاعدا إلى الجو إلى غير ذلك من الأحوال التى كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمى الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى فى سورة يس (قالوا إنا تطيرنا بكم) إلى قوله (قالوا طائركم معكم) فقوله (وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه) أى كل انسان ألزمناه عمله فى عنقه . وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد (ألزمناه طيره فى عنقه)

﴿القول الثانى﴾ قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذى تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ماطار له من خير وشر ، والتحقيق فى هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم ، والعمر والرزق ، والسعادة والشقاوة . والانسان لايمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه ، بل لا بد وأن يصل إلى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية ، فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه ، فبهذا المعنى لا يبعد

أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر ، فقوله (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) كناية عن أن كل ماقدره الله تعالى ومضى فى علمه حصوله ، فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه .

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ماقدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به فى سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم ، وتقريره من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ أن تقدير الآية : وكل إنسان ألزمناه عمله فى عنقه ، فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازما للشىء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى أضاف ذلك الالزام الى نفسه ، لأن قوله (ألزمناه) تصريح بأن ذلك الالزام إنما صدر منه ، ونظيره قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر فى الأبد إلا ماحكم الله به فى الأزل ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة» والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فى عنقه) كناية عن اللزوم كما يقال : جعلت هذا فى عنقك أى قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطوقتك كذا ، أى صرفته اليك وألزمته إياك ، ومنه قلده السلطان كذا. أى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يقلد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه . قال أهل المعانى : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذى يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلى ، والذى يشين فهو كالغل ، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصى كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى ﴿ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا﴾ قال الحسن : ياابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك . فأما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أى من قبره يجوز أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم ير كتابه فى الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتابا) أى يخرج له الطائر أى عمله كتابا منشورا ، كقوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) وقرأ ابن عامر (يلقاه) من قولهم : لقيت فلانا الشىء أى استقبلته به . قال تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو منقول بالتشديد من لقيت الشىء ولقانيه زيد ؛

ثم قال تعالى ﴿اقرأ كتابك﴾ والتقدير يقال له : وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة

(اقرأ كتابك) قال الحسن : يقرؤه أميا كان أو غير أمى ، وقال بكر بن عبدالله : يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته فى ظهرها يغبطه الناس عليها ، وسيئاته فى جوف صحيفته وهو يقرؤها ، حتى اذا ظن أنها قد أوبقته قال الله تعالى «اذهب فقد غفرتها لك فيما بينى وبينك» فيعظم سروره ، ويصير من الذين قال فى حقهم (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ثم يقول (هاؤم اقرؤا كتابيه)

وأما قوله ﴿ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ أى محاسبا . قال الحسن : عدل والله فى حقك من جعلك حسيب نفسك . قال السدى : يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد ، فاجعلنى أحاسب نفسى فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال حكماء الاسلام : هـــذه الآية فى غاية الشرف ، وفيها اسرار عجيبة فى أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذى يطير اليه ، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد فى الأزل مقدارا من الخير والشر ، فذلك الحكم الذى سبق فى علمه الأزلى وحكمه الأزلى لابد وأن يصل اليه ، فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الأزل الى ذلك الوقت ، فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لاخلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة . واذا علم الانسان فى كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين ، وأنه لابد وأن يصل اليه ذلك الطائر ، فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لاتتم إلا بالعناية الأزلية .

﴿ والبحث الثانى ﴾ أن هذه التقديرات إنما تقدرت بالزام الله تعالى . وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر ، فلما كان وضع هـذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله ، وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لانهاية لها ولا غاية لأعدادها ، فانه تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب ، وأنها صارت وطارت طيرانا لابداية له ولا غاية له ، وكان كل واحد منها متوجها إلى ذلك الانسان المعين فى الوقت المعين بالصفة المعينة ، وهذا هو المراد من قوله (ألزمناه طائره فى عنقه)

﴿ البحث الثالث ﴾ أن التجربة تدل على أن تكرار الأعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانيـة الراسخة فى جوهر النفس ، ألا ترى أن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ، ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له .

إذا عرفت هذا فنقول : لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب

أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثرما فى جوهر النفس ، فانا لما رأينا أن عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة فى الحجر ، علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثراً مافى حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا ، وإن كانت الكتابة أيضا فى عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لألفاظ مخصوصه ، فعلى هذا : دلالة تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، ممتنعة الزوال ، كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول : إن كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا . فانه يحصل منه لامحالة فى جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فان كان ذلك الأثر أثراً لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات . وإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن ، لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام «من مات فقد قامت قيامته» ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة فى هذا الجسد السفلى ، فاذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوى ، فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ، ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وقوله (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا) معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ، ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت منشورا ، لأن الروح حين كانت فى البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية . أما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة (اقرأ كتابك) ثم يقال له (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) فان تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لامحالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لامحالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا «١٥»

واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق لامرية فيها، واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر أيضا، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل . والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما قال فى الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ومعناه : أن كل أحد مختص بعمل نفسه، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب إلى الأفهام وأبعد عن الغلط فقال (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعنى أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله، ولا يتعدى منه إلى غيره، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للانسان إلا ماسعى وأن سعيه سوف يرى) قال الكعبى : الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر . وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) إنما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد، أما المجبور على أحد الطرفين، الممنوع من الطرف الثانى فهذا لا يليق به .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة أخرى) قال الزجاج : يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا وزرة، ومعناه : أثم يأثم إثما قال : وفى تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره، وأيضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه . والثانى : أنه لا ينبغى أن يعمل الانسان بالاثم، لأن غيره عمله كما قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)

واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية فى إثبات أحكام كثيرة .

الحكم الاول

قال الجبائى فى الآية دلالة على أنه تعالى لايعذب الأطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

الحكم الثانى

روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الميت ليعذب ببكاء أهله» فعائشة طعنت فى صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فان تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان بجرم غيره ، وذلك خلاف هذه الآية .

الحكم الثالث

قال القاضى : دلت هذه الآية على أن الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى . وبيانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره . وثانيها : أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا ، لأن الوازر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز ، ولهذا المعنى لايوصف الصبى بهذا .

الحكم الرابع

أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة ، وقالوا : لأن ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير ، وذلك على مضادة هذه الآية .

وأجيب عنه بأن المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل ، فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل ، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وجه الاستدلال أن الوجوب لا تتقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك ، ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية ، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع . ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلى لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه :

أحدها : أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل فى معجزاته أو لا يجب ؟ فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة . وإن وجب . فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلى ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره ، والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولى أنى أقول إنه يجب قبول قولى ، وهذا إثبات للشىء بنفسه ، وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما فى الأول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال ، وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم ، إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع ، فان وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب ، فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف ، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم ؟

قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلى لا يمكن دفعه

وإذا ثبت هذا فنقول : فى الآية قولان : الأول : أن نجرى الآية على ظاهرها . ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذى لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء ، فالعقل هو الرسول الأصلى ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثانى : أن نخصص عموم الآية فنقول : المراد وما كنا معذبين فى الأعمال التى لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجىء الشرع ، وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل ، وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أنا لو نفينا الوجوب العقلى لزمنا نفى الوجوب الشرعى والله أعلم .

وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا «١٦» وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا «١٧»

واعلم أن الذى نرتضيه ونذهب اليه أن مجرد العقل سبب فى أن يجب علينا فعل ما ينتفع به ، وترك مايتضرر به ، أما مجرد العقل لايدل على أنه يجب على الله تعالى شىء . وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا فى الوجوب فى حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر ، فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أمرنا مترفيها) فى تفسير هذا الأمر قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه الأمر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لايدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون وقال صاحب الكشاف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ، إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضى ماذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا) يدل عليه يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لايفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذاههنا لما قال (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصانى أوفخالفنى فان هذا لايفهم منه أنى أمرته بالمعصية والمخالفة؛ لأنا نقول : إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شىء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافى كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافى كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا الكلام فى غاية الظهور فلا أدرى لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن

الحق ماذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهى الايمـان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأقدموا على الفسق .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير قوله (أمرنامترفيها) أى أكثرنا فساقها . قال الواحدى : العرب تقول أمر القوم إذا كثروا . وأمرهم الله إذا كثرهم . وآمرهم أيضا بالمد ، روى الجرمى عن أبى زيد أمر الله القوم وآمرهم ، أى كثرهم . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم «خير المـال مهرة مأمورة وسكة مأبورة» والمعنى مهرة قدكثر نسلها يقولون : أمر الله المهرة أى كثر ولدها ومن الناس من أنكرأن يكون أمر بمعنى كثر وقالوا أمرالقوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أى كثرهم ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام «مهر مأمورة» على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فمعناه فى اللغة المتنعم الذى قد أبطرته النعمة وسعة العيش (ففسقوا فيها) أى خرجوا عمـا أمرهم الله (فحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب ، وهـذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فلمـا حكم تعالى فى هـذه الآيات أنه تعـالى لايهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر ، فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله (فحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أى أهلكناها إهلاك الاستئصال . والدمار هلاك على سبيل الاستئصال .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى إهلاكهم بهذا الطريق . الثانى : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعـالى إنمـا خص المترفين بذلك الامر لعلمه بأنهـم يفسقون ، وذلك يدل على أنه تعـالى أراد منهم الفسق ، والثالث : أنه تعـالى قال (فحق عليها القول) بالتعذيب والكفر ، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمـان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال ، والمفضى الى المحال محال . قال الكعبى : إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدىء بالتعذيب والاهلاك لقوله (إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا مابأنفسهم) وقوله (مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لايبتدىء بالاضرار ، وأيضا ماقبل هذه الآية يدل على هـذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فانمـا يهتدى لنفسه ومن ضل فانمـا يضل عليها ولاتزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض ، فثبت أن الآيات التى تلوناها محكمة ، وكذا الآية التى

نحن فى تفسيرها ، فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ماقاله الكعبى ، واعلم أن أحسن الناس كلاما فى تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة : القفال . فانه ذكر فيه وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعلمه منه مالم يعمل به ، أى لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه : وإذا أردنا إمضاء ماسبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بى والعمل بشرائع دينى على مابلغهم عنى رسولى ، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها ، والحاصل أن المعنى : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به .

﴿والوجه الثانى﴾ فى التأويل أن تقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصى من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب فى أول ظهور المعاصى منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصى ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل إلى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صبا ، ثم قال القفال : وهذان التأويلان راجعان إلى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذى يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال فى قوم نوح (ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال فى غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانيا فى هذه الآية أنه إذا بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال ، وهذا التأويل الذى ذكره القفال فى تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

وأجاب الجبائى بأن قال : ليس المراد من الآية أنه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا ، وذلك لأنه ظلم وهو على الله محال ، بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل : إذا أراد المريض أن يموت

مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا «١٨» وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا «١٩» كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا

ازدادت أمراضه شدة، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة، وليس المراد أن المريض يريد أن يموت، والتاجر يريد أن يفتقر وإنما يعنون أنه سيصير كذلك فكذا ههنا.

واعلم أن جميع الوجوه الثلاثة التى ذكرناها فى التمسك بهذه الآية، لاشك أن كلها عدول عن ظاهر اللفظ، وأما الوجه الثانى والثالث فقد بقى سليما عن الطعن والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفيها) بالتخفيف غير ممدودة الألف، وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (آمرنا) بالمد، وعن أبى عمرو (أمرنا) بالتشديد فالمد على الكثير يقال: أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد، أى كثرهم الله. والتشديد على التسليط، أى سلطنا مترفيها، ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذى ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح. وهم عاد وثمود وغيرهم، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) وفيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شىء من أحوال الخلق، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر استحقاقه. وأيضا أنه منزه عن العبث والظلم. ومجموع هذه الصفات الثلاث أعنى العلم التام، والقدرة الكاملة، والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لأهل الطاعة. وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية.

﴿البحث الثانى﴾ قال الفراء: لو ألغيت الباء من قولك بربك جاز، وإنما يجوز دخول الباء فى المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم. كقولك: كفاك به. وأكرم به رجلا. وطاب بطعامك طعاما. وجاد بثوبك ثوبا، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها، فلا يجوز أن يقال: قام بأخيك وأنت تريد قام أخوك والله أعلم.

قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما

كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا «٢٠» انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا «٢١»

مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال القفال رحمه الله : هذه الآية داخلة فى معنى قوله (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) ومعناه : أن الكمال فى الدنيا قسمان ، فمنهم من يريد بالذى يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها ، فهذا يأنف من الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والدخول فى طاعتهم والاجابة لدعوتهم ، اشفاقا من زوال الرياسة عنه ، فهذا قد جعل طائر نفسه شؤما لأنه فى قبضة الله تعالى فيؤتيه الله فى الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان ، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى . وفى لفظ هذه الآية فوائد

﴿الفائدة الأولى﴾ أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة ، فقوله (ثم جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة ، وقوله (مذموما) إشارة إلى الاهانة والذم ، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد عن رحمة الله ، وهى تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص .

﴿الفائدة الثانية﴾ أن من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لأجل كرامته على الله تعالى ، وأنه تعالى بين أن مساعدة الدنيا لا ينبغى أن يستدل بها على رضا الله تعالى ، لأن الدنيا قد تحصل مع أن عاقبتها هى المصير إلى عذاب الله وإهانته ، فهذا الانسان أعماله تشبه طائر السوء فى لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب .

﴿الفائدة الثالثة﴾ قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد ، بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين فى طلب الدنيا ، ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين ، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار الضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا ، فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الأخسرون أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة :

﴿الشرط الأول﴾ أن يريد بعمله الآخرة أى ثواب الآخرة فانه إن لم يحصل هذه الارادة ، وهـذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته ، وهذا لايحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته .

﴿والشرط الثانى﴾ قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو أن يكون العمل الذى يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ، ولا يكون كذلك إلا اذا كان من باب القرب والطاعات ، وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بأعمال باطلة ، فان الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ، ولهم فيه تأويلان :

﴿التأويل الأول﴾ يقولون : إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على إظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى ، مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ، ثم إن الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى ، فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق ، إلا أنه لما كان فاسدا فى نفسه لاجرم لم يحصل الانتفاع به .

﴿والتأويل الثانى لهم﴾ أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء ، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعاء لنا عند الله تعالى . وهذا الطريق أيضا فاسد ، وأيضا نقل عن الهند : أنهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون فى تعظيم الله تعالى ، إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لاجرم لم ينتفع به ، وكذلك القول فى جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب .

﴿والشرط الثالث﴾ قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر ، لأن الشرط فى كون أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان ، فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ، ثم إنه تعالى أخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا فى تلك الأعمال ، والثناء عليه بالقول ، والاتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر ، والله تعالى يعامل المطيعين

بهذه الأمور الثلاثة ، فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثنى عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت فى كتب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الايمان ، ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فعجز الحاضرون عن الجواب ، فدخل ثمامة بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل . وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال .صعب المسألة فسهلت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذى أعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن كل من أتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح ، أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين فى هذه الآية .

﴿أما القسم الثالث﴾ فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطلبان متعادلين .

﴿أما القسم الأول﴾ وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث ، يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة أنه قال «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشريكه» وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا اليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فان كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل فى ذلك البعث والدعاء ، لأن الحكم اذا حصل مسنداً الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه ، وإن كان الثانى فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعى اليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشىء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل

واحد من جزئيه فهذا القسم التحق بالقسم الذى كان الداعى اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ، ويمكن أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين ، أو كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الآخرة .

﴿ وأما القسم الرابع ﴾ وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعى أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول ، والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا أثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر لأنه عبث والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ أى كل واحد من الفريقين ، والتنوين عوض من المضاف اليه (نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أى أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهما فى الرزق مثل الأموال والأولاد ، وغيرهما من أسباب العز والزينة فى الدنيا ، لأن عطاءنا ليس يضيق عن أحد مؤمنا كان أو كافرا لأن الكل مخلوقون فى دار العمل ، فوجب إزاحة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذى يقتضيه الصلاح فبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أى غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شىء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى ﴿ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ﴾ وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى : انظر إلى عطائنا المباح إلى الفريقين فى الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه إلى مؤمن . وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر ، وقد بين تعالى وجه الحكمة فى هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) وقال فى آخر سورة الأنعام (ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم)

ثم قال ﴿ وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ والمعنى : أن تفاضل الخلق فى درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم فى درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم ، فان نسبة التفاضل فى درجات الآخرة إلى التفاضل فى درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فاذا كان الانسان تشتد رغبته فى طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته فى طلب فضيلة الآخرة أولى .

﴿ القول الثانى ﴾ أن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلَـٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا «٢٢»

الجنة . والكافرين يدخلون النار، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى بيان وجه النظم . فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة : أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا لا جرم فصل فى هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان . وأشرف أجزاء الايمان هو التوحيد ونفى الشركاء والأضداد فقال (لا تجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التى يكون المقدم عليها ، والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون : هذا فى الظاهر خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن فى المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للانسان كأنه قيل : أيها الانسان لا تجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندى أولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبى عليه السلام ، لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا أن المخاطب بهذا هو نوع الانسان

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذى يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثانى : أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد الأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، فحينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا إنه يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقى بلا ناصر ولا حافظ ولا معين . وذلك عين الخذلان الثالث : أن الكمال فى الوحدة والنقصان فى الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع فى جانب النقصان

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

واستوجب الذم والخذلان ، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد ممدوحا منصورا . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ القعود المذكور فى قوله (فتقعد مذموما مخذولا) فيه وجوه : الأول : أن معناه : المكث أى فتمكث فى الناس مذموما مخذولا ، وهذه اللفظة مستعملة فى لسان العرب والفرس فى هذا المعنى ، فاذاسأل الرجل غيره مايصنع فلان فى تلك البلدة فيقول المجيب : هوقاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائما أو جالسا . الثانى : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على مافرط منه . الثالث : أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى فى تحصيلها ، والسعى إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فانه لايسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التى بها يتم الفوز بالخيرات ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لاجرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات . والقعود كناية عن العجز والضعف .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهى وانتصابه باضمار «أن» كقولك لاتنقطع عنا فنجفوك ، والتقدير : لايكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التى هى حرف العطف . وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء فى أن الثانى مسبب عن الأول ، ألاترى أن المعنى إن انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا .

قوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾

اعلم أنه لما ذكر فى الآية الأولى ماهو الركن الأعظم فى الايمان ، أتبعه بذكر ماهو من شعائر الايمان وشرائطه وهى أنواع :

﴿النوع الأول﴾ أن يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ القضاء معناه الحكم الجزم البت الذى لا يقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشىء فانه لا يقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فههنا يقال : قضى عليه ولفظ القضاء فى أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشىء

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا «٢٣» وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا «٢٤» رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا «٢٥»

وانقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : فى هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرىء (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ماعصى الله أحد قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة على وعبد الله .

واعلم أن هذا القول بعيد جدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ، ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك أنه طعن عظيم فى الدين .

﴿البحث الثانى﴾ قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق ، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة ، والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطى لهذه الأشياء هو الله تعالى لا غيره ، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره ، لاجرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره ، فثبت بالدليل العقلى صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)

قوله تعالى ﴿وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم أتبعه بالأمر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن السبب الحقيقى لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده ، والسبب الظاهرى هو الأبوان ، فأمر بتعظيم السبب الحقيقى ، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهرى .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الموجود إما قديم وإما محدث ، ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وأحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الأبوان لكثرة إنعامهما على الانسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحسانا) إشارة إلى الشفقة على خلق الله .

﴿الوجه الثالث﴾ أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ، ثم المنعم الحقيقى هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك ، وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» وليس لأحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام «فاطمة بضعة منى» وثانيها : أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدهما فى إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعى واحترازهما عن إيصال الضرر اليه كالأمر الطبيعى ، ومتى كانت الدواعى إلى إيصال الخير متوفرة ، والصوارف عنه زائلة لاجرم كثر إيصال الخير ، فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الانسان حال ما يكون فى غاية الضعف ونهاية العجز ، يكون فى إنعام الأبوين فاصناف نعمهما فى ذلك الوقت واصلة اليه ، وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين فى ذلك الوقت ، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما . ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض ، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط . فكان الانعام فيه أتم وأكمل ، فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد ، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحسانا) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الاله الخالق نعمة الوالدين .

فان قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد فى الوجود وحصوله فى عالم الآفات والمخافات ، فأى انعام للأبوين على الولد ؟ حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول : هو الذى أدخلنى فى عالم الكون والفساد . وعرضنى للموت والفقر والعمى

والزمانة ، وقيل لأبى العلاء المعرى : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه :

هذا جناه أبى على وماجنيت على أحد

وقال فى ترك التزوج والولد :

وتركت أولادى وهم فى نعمة الـعدم التى سبقت نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ترمى بهم فى موبقات الآجل

وقيل للاسكندر: أستاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الأستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمى أرتعنى فى نور العلم ، وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه ، وأخرجنى إلى آفات عالم الكون والفساد ، ومن الكلمات المشهورة المأثورة ، خير الآباء من علمك .

والجواب : هب أنهما فى أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ، وفى دفع الآفات من أول دخوله فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وبالوالدين إحسانا) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحسانا . قال صاحب الكشاف : ولا يجوز أن تتعلق الباء فى (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تتقدم عليه صلته . وقال الواحدى فى البسيط : الباء فى (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر ، وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق ، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه ، والمثال المذكور ليس كذلك .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاساءة . يقال : أحسنت به وإليه ، وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بى) وقال القائل :

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة فى الاحسان إلى الوالدين : أحدها : أنه تعالى قال فى الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتملة على الأعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين ، وذلك يدل على أن هذه الطاعة من

أصول الطاعات التى تفيد سعادة الآخرة . وثانيها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى ، وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة فى تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسانا بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا ، وذلك لأنه لما كان إحسانهما اليك قدبلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك اليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلاتحصل المكافأة ، لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفى الأمثال المشهورة أن البادى بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ «إما» لفظة مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إن فهى للشرط ، وأما كلمة (ما) فهى أيضا للشرط كقوله تعالى (ماننسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد فى معنى الاشتراط ، الاأن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقائل أن يقول : إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذى يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه ، إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع ، لأن قول القائل : الشىء إما كذا وإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين ، وهذا الموضع لايليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد ؟

وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الأكثرون : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو : ولو أسند قوله (يبلغن) الى قوله (كلاهما) جاز لتقدم الفعل ، تقول قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائى (يبلغان) وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا .

فان قيل : لو قيل إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا ، فلم زعمتم أنه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على مالا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم فى حكمه ، فوجب أن يكون مثله فى كونه بدلا .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل ، وقوله (أو كلاهما) توكيد ، ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل .

قلنا : العطف يقتضى المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أبو الهيثم الرازى ، وأبو الفتح الموصلى ، وأبو على الجرجانى : إن كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهى كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الامضافة . والدليل عليه أنها لو كانت تثنية لوجب أن يقال فى النصب والخفض مررت بكلى الرجلين بكسر الياء كما تقول : بين يدى الرجل ومن ثلثى الليل . ويا صاحبى السجن . وطرفى النهار ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أنها ليست تثنية بل هى لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما أن لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة ، فاذن أخبرت عن لفظه كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوتك كان قائما قال الله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) ولم يقل آتتا والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك فى آخر العمر كما كنت عندهما فى أول العمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان فى حق الوالدين بخمسة أشياء :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة أفى بالياء قال الأخفش : كأنه أضاف هذا القول الى نفسه فقال قولى هذا وذكر ابن الأنبارى : من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ماذكره الزجاج : (أف) بكسر الألف وفتح الفاء وافه بضم الألف وادخال الهاء و (أف) بضم الألف وتسكين الفاء .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تنوين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتنوين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف فى سورة الأنبياء (أف لكم) وفى الأحقاف (أف لكما) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات فى هذه اللفظة ، فما السبب فى أنهم تركوا أكثر تلك اللغات فى قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكروا فى تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثانى : قال الأصمعى : الأف وسخ الأذن . والتف وسخ الظفر . يقال ذلك عند استقذار الشيء ، ثم كثر حتي استعملوا عند كل ما يتأذون به

الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف أتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خبيث نبيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الاعرابى : الأف الضجر . الخامس : قال القتبى : أصل هذه الكلمة أنه اذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه النتن وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لهما أف) أى لا تتقذرهما كما أنهما لم يتقذراك حين كنت تخر أو تبول ، وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما أف .

﴿المسألة الرابعة﴾ قول القائل : لا تقل لفلان أف ، مثل يضرب للمنع من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون فى أن دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش ، وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فى أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلى ، وتقريره أن الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى ، فاذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون ثبوت ذلك الحكم فى محل السكوت أولى من ثبوته فى محل الذكر مثل هذه الصورة ، فان اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف ، والضرب أولى بالمنع من التأفيف ، وثانيها : أن يكون الحكم فى محل السكوت مساويا للحكم فى محل الذكر ، وهذا هو الذى يسميه الأصوليون القياس فى معنى الأصل ، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقى» فان الحكم فى الأمة والعبد متساويان . وثالثها : أن يكون الحكم فى محل السكوت أخفى من الحكم فى محل الذكر وهو أكبر القياسات .

إذا عرفت هذا فنقول : المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى . والدليل عليه : أن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب ، وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا ، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدواً له ، فقد يقول للجلاد إياك وأن تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته ، واذا كان هذا معقولا فى الجملة علمنا أن المنع من

التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا فى الجملة ، إلا أنا علمنا فى هذه الصورة أن المقصود من هـذا الكلام المبالغة فى تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فكانت دلالة المنع من التأفيف علي المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى ، والله أعلم .

《النوع الثانى》 من الأشياء التى كلف الله تعالى العباد بها فى حق الأبوين قوله (ولا تنهرهما) يقال : نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره . قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر)

فان قيل : المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الأولى ، فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا . أما لو فرضنا أنه قدم المنع من الانتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا ، لأنه يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف ، فما السبب فى رعاية هذا الترتيب ؟

قلنا : المراد من قوله (فلا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير ، والمراد من قوله (ولا تنهرهما) المنع من اظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له .

《النوع الثالث》 قوله تعالى (وقل لهما قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذى الموحش . والنهى عن القول المؤذى لا يكون أمرا بالقول الطيب ، لاجرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لهما قولا كريما) والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : هو أن يقول له : ياأبتاه ياأماه ، وسئل سعيد بن المسيب : عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقال : هو أن تتكلم معه بشرط أن لا ترفع عليهما صوتك ولا تشد اليهما نظرك ، وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) بالضم (إنى أراك وقومك فى ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو أعظم أنواع الايذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الأبوين ، فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء إنما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الأبوين .

《النوع الرابع》 قوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة فى التواضع ،

وذكر القفال رحمه الله فى تقريره وجهين : الأول : أن الطائر اذا أراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية ، فكأنه قال للولد : اكفل والديك بأن تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ، والثانى : أن الطائر اذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه واذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه ، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فان قيل : كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لاجناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال : حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد ، واخفض لهما جناحك الذليل ، أى المذلول ، والثانى : أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد :

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها فى يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر فى تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف اليه تعليم الأفعال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات فى الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربيانى صغيرا) يعنى رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما أحسنا إلى فى تربيتهما إياى ، والتربية هى التنمية ، وهى من قولهم ربا الشىء إذا انتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

﴿ البحث الثانى ﴾ اختلف المفسرون فى هذه الآية على ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنها منسوخة بقوله تعالى (ماكان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغى للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ، ولا يقول : رب ارحمهما .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة فى حق المشركين ، وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه لانسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والارشاد ، وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان .

وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا «٢٦» إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا «٢٧» وَإِمَّا

﴿البحث الثالث﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفى فى العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ، سئل سفيان : كم يدعو الانسان لوالديه ؟ أفى اليوم مرة أو فى الشهر أو فى السنة ؟ فقال : نرجو أن يجزئه إذا دعا لهما فى أواخر التشهدات كما أن الله تعالى قال (ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزى عن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله فى أيام معدودات) فهم يكررون فى أدبار الصلوات .

ثم قال تعالى ﴿ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين﴾ والمعنى أنا قد أمرناكم فى هذه الآية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ، ولا يخفى على الله ماتضمرونه فى أنفسكم من الاخلاص فى الطاعة وعدم الاخلاص فيها ، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على مافى نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها ، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل ، فأما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال ، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل مافى قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص .

ثم قال تعالى ﴿إن تكونوا صالحين﴾ أى إن كنتم برآء عن جهات الفساد فى أحوال قلوبكم كنتم أوابين ، أى رجاعين إلى الله منقطعين اليه فى كل الأعمال وسنة الله وحكمه فى الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيآتهم ، والأواب هو الذى من عادته وديدنه الرجوع إلى أمر الله تعالى والالتجاء إلى فضله ولا يلتجئ إلى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون أنه يشفع لهم ، ولفظ الأواب على وزن فعال ، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم : قتال وضراب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما فى نفوسكم) يعنى أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت فى محل الغفران والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان

تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا «٢٨»

الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة فى هذه الآيات وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (وآت) خطاب مع من ؟ فيه قولان:

﴿القول الأول﴾ أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله أن يؤتى أقاربه الحقوق التى وجبت لهم فى الفيء والغنيمة، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المثالين.

﴿والقول الثانى﴾ أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) والمعنى: أنك بعد فراغك من بر الوالدين، يجب أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب، ثم باصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل.

واعلم أن قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو ؟ وعند الشافعى رحمه الله أنه لايجب الانفاق الاعلى الولد والوالدين، وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلاحق لهم الاالموادة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة فى السراء والضراء. أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما فى سورة التوبة فى تفسير آية الزكاة. ويجب أن يدفع الى المسكين ما يفى بقوته وقوت عياله، وأن يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته الى أن يبلغ مقصده.

ثم قال تعالى ﴿ولا تبذر تبذيرا﴾ والتبذير فى اللغة إفساد المال وإنفاقه فى السرف قال عثمان ابن الأسود: كنت أطوف فى المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى أبى قبيس وقال: لو أن رجلا أنفق مثل هذا فى طاعة الله لم يكن من المسرفين، ولو أنفق درهما واحدا فى معصية الله كان من المسرفين. وأنفق بعضهم نفقة فى خير فأكثر فقيل له لاخير فى السرف فقال لاسرف فى الخير، وعن عبد الله بن عمر قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ماهذا السرف ياسعد ؟ فقال: أوفى الوضوء سرف ؟ قال نعم: وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم فى هذا الفعل القبيح، وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء أخا له، فيقولون فلان أخو الكرم والجود، وأخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الأعمال، وقيل قوله (إخوان

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا «٢٩» إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا «٣٠»

الشياطين) أى قرناءهم فى الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أى قرناءهم من الشياطين، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه، هو أنه يستعمل بدنه فى المعاصى والافساد فى الأرض، والاضلال للناس. وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى، والمقصود: أن المبذرين إخوان الشياطين، بمعنى كونهم موافقين للشياطين فى الصفة والفعل، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه، وقال بعض العلماء: خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها فى طلب الخيلاء والتفاخر، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم فى هذا الباب.

ثم قال تعالى ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ والمعنى: أنك إن أعرضت عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أى سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه. فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى، والمعنى: أن عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال، أو تقول لهم: الله يسهل، وفى تفسير القول الميسور وجوه: الأول: القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن. والثانى: القول الميسور اللين السهل قال الكسائى: يسرت أيسر له القول أى لينته له. والثالث: قال بعضهم: القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا: والميسور هو المعروف، لأن القول المتعارف لا يحوج إلى تكلف والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن

ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق فى الآية المتقدمة عليه فى هذه الآية أدب الانفاق. واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين فى الانفاق فى سورة الفرقان فقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) أى لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك فى وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات، والمعنى: لا تجعل يدك فى انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أى ولا تتوسع فى الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى فى يدك شيء. وحاصل الكلام: أن الحكماء ذكروا فى كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفى إفراط وتفريط وهما مذمومان، فالبخل إفراط فى الامساك، والتبذير إفراط فى الانفاق وهما مذمومان، والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

ثم قال تعالى ﴿ فتقعد ملوما محسورا ﴾ أما تفسير تقعد، فقد سبق فى الآيه المتقدمة. وأما كونه ملوما فلأنه يلوم نفسه. وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الأهل والولد فى الضر والمحنة، وأما كونه محسورا فقال الفراء: تقول العرب للبعير: هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى، وقال القفال: المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع فى سفره بسبب انقطاع مطيته، لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقى فى وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار مايحتاج اليه فى مدة شهر بقى فى وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم فى مهمات معاشه.

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ والمقصود أنه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا. والرب هو الذى يربى المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض. والقدر فى اللغة التضييق، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر مايشاء).

وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا «٣١»

ثم قال تعالى ﴿إنه كان بعباده خبيرا بصيرا﴾ يعنى أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان فى أن لا يعطيه إلا ذلك القدر ، فالتفاوت فى أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا﴾

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة فى هذه الآيات وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تقرير النظم وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم)

﴿الوجه الثانى﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين فى الآية المتقدمة علم فى هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء ، وانما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وانما وجب البر بالأولاد لأنهم فى غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

﴿الوجه الثالث﴾ أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا علموا ذلك قلت رغبتهم فى تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذى قررناه ، فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿الوجه الرابع﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعى فى تخريب العالم ، فالأول ضد التعظيم لأمر الله تعالى ، والثانى : ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿الوجه الخامس﴾ أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهى من أعظم الموجبات للمحبة ، فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد فى الروح ، وقسوة فى القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله فى الاحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الخصلة الذميمة .

﴿المسألة الثانية﴾ العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا «٣٢»

بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء ، وفى ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والاناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث ، وأما مايخاف من الفقر فى البنات فقد يخاف مثله فى الذكور فى حال الصغر ، وقد يخاف أيضا فى العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾ يعنى الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿المسألة الثالثة﴾ الجمهور قرؤا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أى إثما كبيرا يقال خطئ يخطأ خطأ مثل أثم يأثم إثما . قال تعالى (إنا كنا خاطئين) أى آثمين ، وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطئ إخطاء وخطأ إذا أتى بما لا ينبغى من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للمصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطاء) بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالأشياء الخمسة التى تقدم ذكرها . وحاصلها يرجع إلى شيئين ، التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، أتبعها بذكر النهى عن أشياء . أولها : أنه تعالى نهى عن الزنا فقال : (ولا تقربوا الزنا) قال القفال : إذا قيل للانسان لا تقربوا هذا فهذا آكد من أن يقول له لا تفعله ثم إنه تعالى علل هذا النهى بكونه (فاحشة وساء سبيلا)

واعلم أن الناس قد اختلفوا فى أنه تعالى إذا أمر بشىء أو نهى عن شىء فهل يصح أن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشىء أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقبيحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه . وإلا لزم تعليل الشىء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها فى أنفسها ، ويدل أيضا على أن نهى

الله تعالى عنها معلل بوقوعها فى أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأولى أن يقال إن كون الشىء فى نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فان تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم فى المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهرى ، وفيه مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : الزنا اشتمل على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهها فلا يعرف الانسان أن الولد الذى أتت به الزانية أهو منه أو من غيره ، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر فى تعهده ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم . وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعى لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق فى حصول ذلك الاختصاص إلا التواثب والتقاتل ، وذلك يفضى إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الألفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فان المرأة إذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت وأرادت . وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق فى هذا الباب وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل فى ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية ، وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد ، والدليل عليه أن أعظم أنواع الشتم عند الناس ذكر ألفاظ الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا فى المواضع المستورة ، وفى الأوقات التى لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلا كان السعى فى تقليله موافقا للعقول ، فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى فى تقليل ذلك العمل ، وأيضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا «٣٣»

الحاصلة فى النكاح ، أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشىء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر ، فثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تقضى على الزنا بالقبح

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة . ومقتا فى آية أخرى (وساء سبيلا) أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتماله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم وإلى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم . وأما المقت : فقد ذكرنا أن الزانية تصير ممقوتة مكروهة ، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد الانسان عليها فى شىء من مهماته ومصالحه . وأما أنه ساء سبيلا ، فهو ماذكرنا أنه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم فى عدم اختصاص الذكران بالاناث ، وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشىء من المنافع ، فقد ذكرنا فى قبح الزنا ستة أوجه ؛ والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة ، فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ، والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا﴾

هذا هو النوع الثانى مما نهى الله عنه فى هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل ، فما السبب فى أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهى عن الزنا وثانيا بذكر النهى عن القتل .

وجوابه : أنا بينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان فى الوجود ، والقتل عبارة عن إبطال الانسان بعد دخوله فى الوجود . ودخوله فى الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن الأصل فى القتل هو الحرمة المغلظة ، والحل إنما يثبت بسبب عارضى ، فلما كان الأمر كذلك لاجرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل ، ثم استثنى عنه الحالة التى يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال (إلا بالحق)

فنفتقر ههنا الى بيان أن الأصل فى القتل التحريم ، والذى يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل فى المضار الحرمة لقوله (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولا يريد بكم العسر . ولا ضرر ولا ضرار . الثانى : قوله عليه السلام «الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب» الثالث : أن الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولقوله عليه السلام «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا» والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى (ولا تفسدوا) الخامس : أنه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجح ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال . السادس : أنا اذا لم نعرف فى الانسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ، ومالم نعرف شيئا زائدا على كونه إنسانا لم نحكم فيه بحل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضى حرمة القتل ، وإلا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل فى القتل هو التحريم . وان حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل فى القتل هو التحريم فقال (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) فقوله (ولا تقتلوا) نهى وتحريم ، وقوله (حرم الله) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال (إلا بالحق) ثم ههنا طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ أن مجرد قوله (إلا بالحق) مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو وكيف هو ؟ ثم إنه تعالى قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) أى فى استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل ، وتقريره كأنه تعالى قال (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فى استيفاء القصاص . واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصار تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا فى تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

﴿والطريق الثانى﴾ أن نقول : دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام «لا يحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق»

واعلم أن هذا الخبر من باب الآحاد . فان قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) تفسير لقوله (إلا بالحق) كانت الآية صريحة فى أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد ،

فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وأما ان قلنا : ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيرا لقوله (الا بالحق) فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور فى الآية ، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه : وهو الكفر بعد الايمان ، والزنا بعد الاحصان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوهم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا فى أشياء أخرى فمنها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فعند الشافعى رحمه الله يقتل ، وعند أبى حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانيها : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فعند الشافعى يوجب ، وعند أبى حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتلت بسحرى فلانا فعند الشافعى يوجب القتل ، وعند أبى حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالمثقل هل يوجب القصاص ؟ فعند الشافعى يوجب . وعند أبى حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه فى زمان أبى بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب ، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل فى هذه الصور هو أن الآية صريحة فى منع القتل على الاطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ، ففيما عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا ، أما النص المتواتر فمفقود ، وإلا لما بقى الخلاف ، وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . فثبت بمقتضى هذا الأصل القوى القاهر أن الأصل فى الدماء الحرمة إلا فى الصور المعدودة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولى الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس فى قوله (فقد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف فى القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت فى استيفاء القتل ، وهذا

ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغى أن يسرف الظالم فى ذلك القتل، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه. والثانى: أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى فى سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) إلى قوله (فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) وقد بينا فى تفسير هذه الآية أنها تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية. وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح «من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية» وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف فى القتل) معناه: أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء. قال بعده (فلا يسرف فى القتل) معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفى بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة فلفظة «فى» محمولة على الباء، والمعنى: فلا يصير مسرفا بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب فى العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفو أقرب للتقوى)

﴿البحث الثانى﴾ أن فى قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال، فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا فى وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص. قال الشافعى رحمه الله: قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية، بدليل أن الذمى مشرك والمشرك يحل دمه، إنما قلنا: إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن ما سوى الشرك مغفور فى حق البعض، فلو كان كفر اليهودى والنصرانى شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا فى حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا فى حق أحد دل على أن كفرهم شرك، ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذى قال به هؤلاء، إما أن يكون تثليثا فى الصفات وهو باطل، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر، وإما أن يكون تثليثا فى الذوات، وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك، فثبت أن الذمى مشرك، وإنما قلنا: إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمى فان لم تثبت الاباحة فلا أقل من حصول شبهة الاباحة.

وإذا ثبت هذا فنقول: ثبت أنه ليس كاملا فى المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أنا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص

مقدم على العام ، فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها فى مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا فى مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذمى . ولا فى مسألة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿فلا يسرف فى القتل﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل ، وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثانى : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفى بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضاؤه . قال القفال : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعانى مشتركة فى كونها إسرافا .

﴿البحث الثانى﴾ قرأ الأكثرون (فلا يسرف) بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير: فلا ينبغى أن يسرف الولى فى القتل . الثانى : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أى فلا ينبغى أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم ، وقرأ حمزة والكسائى (فلا تسرف) بالتاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للمبتدىء القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الانسان ، وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذى هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص منك . والآخر : أن يكون الخطاب للولى فيكون التقدير : لا تسرف فى القتل أيها الولى ، أى اكتف باستيفاء القصاص ولا تطب الزيادة . وأما قوله (إنه كان منصورا) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدىء بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فان ذلك المقتول يكون منصورا فى الدنيا والآخرة أما نصرته فى الدنيا فبقتل قاتله ، وأما فى الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا الولى يكون منصورا فى قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغى أن يطمع فى الزيادة منه ، لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿والقول الثالث﴾ أن هذا القاتل الظالم ينبغى أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة

واعلم أن على القول الأول والثانى ظهر أن المقتول وولى دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : قلت لعلى بن أبى طالب عليه السلام وأيم الله ليظهرن عليكم ابن أبى سفيان ، لأن الله تعالى يقول (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقال

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

الحسن : والله مانصر معاوية على على عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولاتقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التى نهى الله عنها فى هذه الآيات .

واعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب . وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل ، وذلك يوجب المنع من دخول الناس فى الوجود ، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم فى الوجود ، فثبت أن النهى عن الزنا والنهى عن القتل يرجع حاصله إلى النهى عن إتلاف النفوس ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهى عن إتلاف الأموال ، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهى عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهى عن إتلاف أموالهم فقال (ولاتقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفى تفسير قوله (إلا بالتى هى أحسن) وجهان : الأول : إلا بالتصرف الذى ينميه ويكثره . الثانى : المراد هو أن تأكل معه إذا احتجت اليه ، وروى مجاهد عن ابن عباس قال : إذا احتاج أكل بالمعروف فاذا أيسر قضاه ، فان لم يوسر فلا شىء عليه .

واعلم أن الولى انما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح ، كما بينه الله تعالى فى آية أخرى وهى قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ ، فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم . وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم .

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا «٣٤» وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا «٣٥»

قوله تعالى ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلا وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا﴾

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولا ، ثم أتبعه بالنهى عن ثلاثة أشياء وهو النهى عن الزنا ، وعن القتل إلا بالحق ، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن ، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة فالأول قوله (وأوفوا بالعهد)

واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله (وأفوا بالعهد) نظير لقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فدخل فى قوله (أوفوا بالعقود) كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة ، وعقد اليمين والنذر ، وعقد الصلح ، وعقد النكاح . وحاصل القول فيه : أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد ، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لايجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضى به وبصحة كل شركة وقع التراضى بها ، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وقوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقوله (وأحل الله البيع) وقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وقوله عليه السلام «لايحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه» وقوله «اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد» وقوله «من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه» فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل فى البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام .

اذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا بالصحة فى الكل ، وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه ، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ، ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس فى العمل ، لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان ، وتصير الشريعة مضبوطة معلومة .

ثم قال تعالى ﴿إن العهد كان مسؤلا﴾ وفيه وجوه : أحدها : أن يراد صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله (واسأل القرية) وثانيها : أن العهد كان مسؤلا أى أى مطلوبا يطلب من المعاهد أن لايضيعه ويفى به . وثالثها : أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفى بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (بأى ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) الآية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره .

﴿النوع الثانى﴾ من الأوامر المذكورة فى هذه الآية قوله (وأوفوا الكيل إذا كلتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد فى نقصانه فى قوله (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أووزنوهم يخسرون)

﴿النوع الثالث﴾ من الأوامر المذكورة فى هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة فى إتمام الكيل ، وهذه الآية فى إتمام الوزن ، ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين)

واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل ، والوزن قليل . والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم ، فوجب على العاقل الاحتراز منه ، وانما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء ، وقد يكون الانسان غافلا لايهتدى الى حفظ ماله ، فالشارع بالغ فى المنع من التطفيف والنقصان ، سعيا فى إبقاء الأموال على الملاك ، ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ، والقسطاس فى معنى الميزان الا أنه فى العرف أكبر منه ، ولهذا اشتهر فى ألسنة العامة أنه القبان ، وقيل انه بلسان الروم أو السريانى . والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط ، وهو الذى يحصل فيه الاستقامة والاعتدال ، وبالجملة فمعناه المعتدل الذى لايميل الى أحد الجانبين ، وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ، ضم القاف وكسرها ، فالكسر قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم والباقون بالضم :

ثم قال تعالى ﴿ذلك خير﴾ أى الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث أن الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح فى الدنيا والعقاب الشديد فى الآخرة (وأحسن تأويلا) والتأويل مايؤول اليه الأمر كما قال فى موضع آخر (خير مردا . خير عقبى . خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب ، لأنه فى الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء فى الزمان القليل ، وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا «٣٦»

لهم فى المدة القليلة. وأما فى الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم .

قوله تعالى ﴿ولا تقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسؤلا﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة ، عاد بعده الى ذكر النواهى فنهى عن ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولا تقف ماليس لك به علم) قوله (تقف) مأخوذ من قولهم : قفوت أثر فلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره ، وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت ، وسميت القبيلة المشهورة بالقافة ، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان ، وقال تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) وسمى القفا قفا لأنه مؤخر بدن الانسان كأنه شىء يتبعه ويقفوه فقوله (ولا تقف) أى ولا تتبع ولا تقتف مالا علم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع الى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوما ، وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة ، وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ المراد نهى المشركين عن المذاهب التى كانوا يعتقدونها فى الالهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم ، لأنه تعالى نسبهم فى تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال (إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) وقال فى انكارهم البعث (بل ادارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون) وحكى عنهم أنهم قالوا (إن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين) وقال (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) الآية وقال (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن)

﴿والقول الثانى﴾ نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور ، وقال ابن عباس : لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك .

﴿والقول الثالث﴾ المراد منه : النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات بالأكاذيب ، وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها فى الهجاء ويبالغون فيه .

﴿ والقول الرابع ﴾ المراد منه النهى عن الكذب . قال قتادة : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم .

﴿ والقول الخامس ﴾ أن القفو هو البهت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو فى معنى الغيبة وهو ذكر الرجل فى غيبته بما يسوءه . وفى بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال . واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا . القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم)

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم فى الدين بمجرد الظن جائز باجماع الأمة فى صور كثيرة : أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد فى طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز . وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز . وسابعها : قال تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبنى على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن فى مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتبرة فى الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونه وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وذلك تصريح بأن الظن معتبر فى هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول : إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

﴿ والجواب الثانى ﴾ أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) ومن المعلوم أنه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن ، وذلك لا يفيد الا الظن ، فههنا الله تعالى سمى الظن علما .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله فى هذه السورة يساوى حكمه فى محل النص ،

فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن ، فههنا الظن وقع فى طريق الحكم ، فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن .

أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا : قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم) عام دخله التخصيص فى الصور العشرة المذكورة ، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ، ثم نقول : الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع أن هذه الصور العشر مشتركة فى أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين فى أوقات معينة ، فان الواقعة التى يرجع فيها الانسان المعين الى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين ، وكذلك القول فى الشهادة وفى طلب القبلة وفى سائر الصور . والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين فى الأوقات المعينة يجرى مجرى التنصيص على مالا نهاية له ، وذلك متعذر ، فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن . أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهى أحكام كلية معتبرة فى وقائع كلية وهى مضبوطة قليلة ، والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها فى كتبهم .

اذا عرفت هذا فنقول : التنصيص على الأحكام فى الصور العشر التى ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن ، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق .

﴿وأما الجواب الثانى﴾ وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول : هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم ، وهذا معلوم وغير مظنون ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، ثم الذى يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) نفى العلم ، واثبات للظن ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، وأما قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) فالمؤمن هو المقر ، وذلك الاقرار هو العلم .

﴿وأما الجواب الثالث﴾ فهو أيضا ضعيف ، لأن ذلك الكلام انما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية ، والأول باطل لأن القياس الذى يفيد الظن لايجب عقلا أن يكون حجة ، والدليل عليه أنه لانزاع أن يصح من الشرع أن يقول : نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك . والثانى أيضا باطل ، لأن الدليل النقلى فى كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل فى هذه

المسألة دليل سمعى قاطع ، فثبت أنه لم يوجد فى اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لامظنون ، فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل . وأحسن مايمكن أن يقال فى الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التى عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لايفيد الا الظن ، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضى ثبوته الى نفيه فكان تناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك بآيات القرآن حجة فى الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن العلوم إما مستفادة من الحواس ، أو من العقول . أما القسم الأول : فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر ، فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثانى : فهو العلوم المستفادة من العقل وهى قسمان : البديهية والكسبية ، وإلى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد .

﴿البحث الثانى﴾ ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لأن السؤال لايصح إلا ممن كان عاقلا ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت مالايحل لك سماعه ، ولم نظرت إلى مالا يحل لك النظر اليه ، ولم عزمت على مالا يحل لك العزم عليه .

﴿والوجه الثانى﴾ أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفى الطاعة أو فى المعصية ؟ وكذلك القول فى بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها فى مصالحها فان استعملتها النفس فى الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها فى المعاصى استحقت العقاب .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة فى الأعضاء ثم إنها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لايبعد أن يخلق الحياة . والعقل . والنطق فى هذه الأعضاء . ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها .

وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا «٣٧» كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا «٣٨»

قوله تعالى ﴿ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الأشياء التى نهى الله عنها فى هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المرح شدة الفرح يقال : مرح يمرح مرحا فهو مرح ، والمراد من الآية النهى عن أن يمشى الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة . قال الزجاج : لا تمش فى الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى فى سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال فى سورة لقمان (واقصد فى مشيك واغضض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش فى الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الأخفش : ولو قرىء (مرحا) بالكسر كان أحسن فى القراءة . قال الزجاج : مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد ، تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهى عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشى انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها ، وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثانى : المراد منه أن تحتك الأرض التى لا تقدر على خرقها . وفوقك الجبال التى لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له : تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوى :

ثم قال تعالى ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ الأكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هـذا أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأموربه سيئة وذلك لايجوز، أما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ماكان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام .

﴿والوجه الثانى﴾ أنا لوحكمنا على كل ماتقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال : انها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سىء تلك الأقسام يكون مكروها ، وحينئذ يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام ، تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ثم ابتدأ وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم . ولا تمش فى الأرض مرحا)

ثم قال ﴿كل ذلك كان سيئه﴾ والمراد هذه الأشياء الأخيرة التى نهى الله عنها . والثانى : أن المراد بقوله (كل ذلك) أى كل مانهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (مكروها) فذكروا فى تصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : التقدير : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها . الثانى : قال صاحب الكشاف : السيئة فى حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ، ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث . الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئة هى الذنب وهومذكر .

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضى : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مرادا له ، فهذه الأعمال غيرمرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل مادخل فى الوجود فهو مراد لله تعالى . وإذا ثبت أنها ليست بارادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضا معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لايمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهى لزم التكرار .

والجواب عن الثانى : أنه تعالى إنما ذكر هـذه الآية فى معرض الزجر عن هـذه الأفعال ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهى عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا ، فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها . وقال أصحابنا : الكراهية فى حقه تعالي محمولة إما علي النهي أوعلي إرادة العدم . والله أعلم .

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا «٣٩» أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا «٤٠»

قوله تعالى ﴿ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما﴾

اعلم أنه تعالى جمع فى هذه الآية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف . فأولها : قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) مشتمل على تكليفين : الأمر بعبادة الله تعالى ، والنهى عن عبادة غير الله ، فكان المجموع ثلاثة . وقوله (وبالوالدين إحسانا) هو الرابع ، ثم ذكر فى شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهى : قوله (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما) فيكون المجموع تسعة ، ثم قال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون المجموع اثنى عشر . ثم قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر ، ثم قال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الى آخر الآية وهو الخامس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا أولادكم) وهو السادس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو الثامن عشر ، ثم قال (فلا يسرف فى القتل) وهو التاسع عشر ، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون ثم قال (وأوفوا الكيل اذا كلتم) وهو الحادى والعشرون ، ثم قال (وزنوا بالقسطاس المستقيم) وهو الثانى والعشرون ، ثم قال (ولا تقف ماليس لك به علم) وهو الثالث والعشرون ، ثم قال (ولا تمش فى الأرض مرحا) وهو الرابع والعشرون ، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو الخامس والعشرون ، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى فى هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) وخاتمتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا)

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا فوائد :

﴿الفائدة الأولى﴾ قوله (ذلك) إشارة الى كل ماتقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة ، وإنما

سماها بهذا الاسم لوجوه : أحدها : أن حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، والعقول تدل على صحتها . فالآتى بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا الى دين الرحمن ، وتمام تقرير هذا ماذكره فى سورة الشعراء فى قوله (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) وثانيها : أن الأحكام المذكورة فى هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية فى جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال ، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ، وثالثها : أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها ، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة فى هذه الآيات عين الحكمة ، وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت فى ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها (لا تجعل مع الله إلها آخر) قال تعالى (وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء)

﴿ والفائدة الثانية ﴾ من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ فى هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد ، والنهى عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد . وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه ، فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر فى الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا ؛ وذكر فى الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلقى صاحبه فى جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والخذلان يحصل فى الدنيا ، وإلقاؤه فى جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين الملوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين الملوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذى أقدم عليه قبيح ومنكر ، فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذى حملك عليه ، وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ، وهذا هو اللوم . فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير ملوما ، وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أى ضعفت ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى (ويخلد فيه مهانا) فكونه مخذولا عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهانته والاستخفاف به ، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا . وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا «٤١» قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا «٤٢» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا «٤٣» تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا «٤٤»

وأما قوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا نبه على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة ، وهى أنهم اعتقدوا أن الولد قسمان : فأشرف القسمين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذى لانهاية له والجلال الذى لاغاية له ، وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفأصفاكم) يقال أصفاه بالشىء إذا آثر به ، ويقال للضياع التى يستخصها السلطان بخاصية الصوافى . قال أبو عبيدة فى قوله (أفأصفاكم) أخصكم ، وقال المفضل : أخلصكم . قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل علي الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لاجواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى ﴿إنكم لتقولون قولا عظيما﴾ وبيان هذا التعظيم من وجهين : الأول : أن إثبات الولد يقتضى كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض ، وذلك يقدح فى كونه قديما واجب الوجود لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثانى : أن بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لأنفسكم وأخس القسمين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

قوله تعالى ﴿ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا﴾

اعلم أن التصريف فى اللغة عبارة عن صرف الشىء من جهة إلى جهة، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل فى اللغة، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين، لأن من حاول بيان شىء فانه يصرف كلامه من نوع إلى نوع اخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله (ولقد صرفنا) أى بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه: أحدها: ولقد صرفنا فى هذا القرآن ضروبا من كل مثل. وثانيها: أن تكون لفظة «فى» زائدة كقوله (وأصلح لى فى ذريتى) أى أصلح لى ذريتى. أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذال والكاف وتشديدهما، والمعنى: ليتذكروا فأدغمت التاء فى الذال لقرب مخرجيهما، وقرأ حمزة والكسائى ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف، وفى سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدى: والتذكر ههنا أشبه من الذكر، لأن المراد منه التدبر والتفكر، وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان. ثم قال: وأما قراءة حمزة والكسائى ففيها وجهان: الأول: أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا مافيه) والمعنى: وافهموا مافيه. والثانى: أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل فى هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدى إلى تأثر القلب بمعناه.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى: قوله (ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن، وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها والايمان بها، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكمية، ويدل على أنه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿وما يزيدهم إلا نفورا﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الأصم: شبههم بالدواب النافرة، أى ماازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ماأراد الايمان من الكفار، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن لايزيدهم إلا نفورا، فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم مايزيدهم نفرة ونبوة عنه، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل الفلانى يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه، فانه عند مايحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عمايوجب مزيد النفرة والنبوة. فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدهم نفورا، علمنا أنه ما أراد الايمان منهم. والله أعلم.

أما قوله تعالى ﴿قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسيره وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أن المراد من قوله (إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) هو أنا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه فى سورة الأنبياء فى تفسير قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلا فائدة فى الاعادة .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما تقولون من أنها تقربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لأنفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تقربكم إلى الله .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء فى هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) وقرأ حمزة والكسائى كلها بالتاء ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم فى الأول بالتاء على الخطاب ، وفى الثانى والثالث بالياء على الحكاية ، وقرأ حفص عن عاصم الأولين بالياء ، والأخير بالتاء ، وقرأ أبو عمرو الأول والأخير بالتاء والأوسط بالياء .

ثم قال تعالى ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء . وعلى أن القول باثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو العلو ، وظاهر أن المراد من هذا التعالى ليس هو التعالى فى المكان والجهة ، لأن التعالى عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة ، فعلمنا أن لفظ التعالى فى حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

﴿المسألة الثانية﴾ جعل العلو مصدر التعالى فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا)

فان قيل : ما الفائدة فى وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت فى القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها ، لأن المنافاة بين الواجب

لذاته والممكن لذاته ، وبين القديم والمحدث ، وبين الغنى والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير .

ثم قال تعالى ﴿تسبح له السموات السبع والأوض ومن فيهن﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الحى المكلف يسبح لله بوجهين : الأول : بالقول كقوله باللسان سبحان الله . والثانى : بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم ، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى إنما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى ، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك فى الجماد محال ، فلم يبق حصول التسبيح فى حقه إلا بالطريق الثانى .

واعلم أنا لو جوزنا فى الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال : إذا جاز فى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشىء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما ، هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ، ومن الناس من قال : إن الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى ، واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا : دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضى أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا . ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم ، والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا ، فوجب أن يكون التسبيح المذكور فى هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته .

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنك إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التى لا تتجزأ ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التى لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة ، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم .

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم، وأحوال تلك الصفات غير معلومة، فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لاتفقهون تسبيحهم)

﴿والوجه الثانى﴾ هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون فى أنواع الدلائل، ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لاتفقهون تسبيحهم) هذا المعنى.

﴿والوجه الثالث﴾ أن القوم وان كانوا مقرين بألسنتهم باثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته. ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك. وأيضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته وأنتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه، بل نقول: إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل، والنبوة والمعاد، فكان المراد من قوله (ولكن لاتفقهون تسبيحهم) ذلك ومما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليما غفورا) فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على أن كونهم بحيث لايفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل. أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا، وإذا لم يكن ذلك جرما ولاذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليما غفورا) لائقا بهذا الموضع، فهذا وجه قوى فى نصرة القول الذى اخترناه. واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح. وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله، فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا، فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح، وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح، وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك، فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح باضافة التسبيح

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا «٤٥» وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا «٤٦» نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا «٤٧» انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا «٤٨»

إلى السموات والارض وإلى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على أن التسبيح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز، وأما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم: سبحان الله، فهذا حقيقة، فيلزم أن يكون قوله (تسبح) لفظا واحدا قد استعمل فى الحقيقة والمجاز معا، وأنه باطل على ما ثبت دليله فى أصول الفقه، فالأولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازى فى حق الجمادات لا فى حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم فى الآية المتقدمة فى المسائل الالهية تكلم فى هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة. وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (وإذا قرأت القرآن) قولان:

﴿القول الأول﴾ أن هذه الآية نزلت فى قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس. روى أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان،

وعن يساره آخران من ولد قصى يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار ، وعن أسماء أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ أقبلت امرأة أبى لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تقول :

مذمما أتينا ودينه قلينا وأمره عصينا

فقال أبو بكر يارسول الله معها فهر أخشاها عليك ، فتلا رسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فما رأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت أنى ابنة سيدها وأن صاحبك هجانى فقال أبوبكر : لاورب هذا البيت ما هجاك . وروى ابن عباس : أن أباسفيان والنضر ابن الحرث وأباجهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه ، فقال النضر يوما : ماأدرى مايقول محمد غير أنى أرى شفتيه تتحرك بشىء . وقال أبو سفيان : انى لأرى بعض مايقوله حقا ، وقال أبو جهل : هو مجنون . وقال أبو لهب هو كاهن . وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر ، فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهى قوله فى سورة الكهف (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وفى النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وفى حم الجاثية (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الى آخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين ، وهو المراد من قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) وفيه سؤال : وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا .

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى فى عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شىء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئى حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الانسان لأجل أن الله تعالى خلق فى عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا : ان النبى صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ، ثم انهم ماكانوا يرونه ، وأخبر الله تعالى أن ذلك انما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ، والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذى خلقه الله تعالى فى عيونهم ، وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويبصروه .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن وتامر بمعنى ذولبن وذو تمر فكذلك

لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أى ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول أى فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب قال الأخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر ، فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن ، لأنه من قولهم شأمهم ويمنهم ، هذا قول الأخفش : وتابعه عليه قوم ، الا أن كثيرا منهم طعن فى هذا القول ، والحق هو الجواب الأول .

﴿القول الثانى﴾ أن معنى الحجاب الطبع الذى على قلوبهم والطبع والمنع الذى منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذى خلقه الله فى قلوبهم .

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا﴾ وهذه الآية مذكورة بعينها فى سورة الأنعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الأصحاب : دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم فى الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ماستر الشيء مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أى لئلا يفقهوه . وجعل فى آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلمنا أن المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ماذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الأول : قال الجبائى : كانوا يطلبون موضعه فى الليالى لينتهوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فأمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل فى قلوبهم مايشغلهم عن فهم القرآن وفى آذانهم مايمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له ، لا أنه حصل هناك كن للقلب ووقر فى الأذن . الثانى : قال الكعبى إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هى السبب لوقوعهم فى تلك الحالة ، وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول : أنا الذى ألقيتك فى هذه الحالة بسبب أنى خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل

الألطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب الساتر .

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها فى سورة الأنعام وأجبنا عنها ، فلا فائدة فى الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿ واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ﴾ واعلم أن المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم اذا سمعوا من القرآن ماليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا ، واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس ، وذكر الزجاج فى قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثانى . أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى ﴿ نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك ﴾ أى نحن أعلم بالوجه الذى يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب . و(به) فى موضع الحال ، كما تقول : مستمعين بالهزؤ و(إذ يستمعون) نصب بأعلم أى أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذهم نجوى) أى وبما يتناجون به إذهم ذو نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبى صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون : بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا)

فان قيل : إنهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) .

قلنا : معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ، والمسحور الذى قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء . هذا هو القول الصحيح ، وقال بعضهم : المسحور هو الذى أفسد . يقال : طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغى فأفسدها . قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أى ذارئة . قال ابن قتيبة : ولا أدرى ما الذى حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة ، وقال مجاهد (مسحورا) أى مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات

وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا «٤٩» قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا «٥٠» أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا «٥١» يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا «٥٢»

وأولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أى مخدوع ، وأيضا كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان .

ثم قال ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ أى كل أحد شبهك بشىء آخر ، فقالوا : إنه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم الا قليلا﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا فى الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم فى النبوات ، ذكر فى هذه الآية شبهات القوم فى انكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الأربعة وهى : الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضا أن القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ، فذكروا من جملة مايدل على فساد عقله أنه يدعى أن الانسان بعد مايصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدى رحمه الله : الرفت كسر الشىء بيدك . تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالى ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شىء يكسر . يقال : رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ، ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفتا ،

فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة . أما تقرير شبهة القوم : فهى أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت فى حوالى العالم فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم . أما الأجزاء المائية فى البدن فتختلط بمياه العالم ، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى . وكيف يعقل عود الحياة اليها بأعيانها مرة أخرى ، فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لا يتم إلا بالقدح فى كمال علم الله وفى كمال قدرته . أما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم الا أنها متمايزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿قل كونوا حجارة أو حديدا﴾ فالمعنى أن القوم استبعدوا أن يردهم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا . وهى وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدا ، فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من بدن الحى ، أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان ، والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها فى أول الأمر . وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمرو العاصى . وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن فى نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكنا قطعا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من العظم فى قبول الحياة وهى أن تصير حجارة أو حديدا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلى القاطع ، وقوله (كونوا حجارة أو حديدا) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الاعادة ، وذلك كقول القائل للرجل : أتطمع فى وأنا فلان فيقول : كن من شئت كن ابن الخليفة ، فسأطلب منك حقى

فان قيل : ماالمراد بقوله (أو خلقا مما يكبر فى صدوركم)

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أى صفة فرضت وأى حالة قدرت وإن كانت فى غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت . يعنى لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة إليها ، واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، اما فى نفس الأمر فهذا محال ، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعنى السماء والارض

ثم قال ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة﴾ والمعنى أنه لما قال لهم : كونوا حجارة أو حديدا أو شيئا أبعد فى قبول الحياة من هذين الشيئين فان إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذى يقدر على إعادة الحياة اليه ، قال تعالى قل يامحمد : الذى فطركم أول مرة يعنى أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى .

فاذا ثبت ذلك فنقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الاعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوى .

ثم قال تعالى ﴿فسينغضون اليك رؤسهم﴾ قال الفراء يقال : أنغض فلان رأسه ينغضه إنغاضا اذا حركه الى فوق والى أسفل وسمى الظليم نغضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل اذا أخبر بشيء فحرك رأسه انكارا له قد أنغض رأسه فقوله (فسينغضون اليك رؤسهم) يعنى يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التى حكيناها ، ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا فى نفسه ، فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فانه لما ثبت بالدليل العقلى كونه ممكن الوجود فى نفسه وجب الاعتراف بامكانه ، فاما أنه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف

والا فلا سبيل الى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين فى القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما علمها عند ربى) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم ، قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .

فان قالوا : كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : اذا كان مامضى أكثر مما بقى كان الباقى قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ماقبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ، ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا ، والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أى بالنداء الذى يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال (يوم يناد المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرافيل ينادى أيتها الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودى كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شىء نكر) وقوله (فتستجيبون بحمده) أى تجيبون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعا إليه وهى الاجابة إلا أن الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهى أوكد من الاجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيبون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك فى ذلك اليوم . فلهذا قال المفسرون : حمدوا حين لا ينفعهم الحمد ، وقال أهل المعانى : تستجيبون بحمده . أى تستجيبون حامدين كما يقال : جاء بغضبه أى جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أى وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أى حامدين ، وهذا مبالغة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتى به وأنت حامد شاكر ، أى ستنتهى إلى حالة تحمد الله وتشكره على أن اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر فى معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين النفختين الأولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك الوقت ، والدليل عليه قوله فى سورة يس (من بعثنا من مرقدنا) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث فى الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم فى عرصة القيامة ؛ لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول فى النار استقصروا مدة لبثهم فى برزخ القيامة .

وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا الَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا «٥٣» رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا «٥٤» وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا «٥٥»

﴿القول الثانى﴾ أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريبا) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لامع الكافرين لأن هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لأنهم يستجيبون لله بحمده، ويحمدونه على إحسانه اليهم، والقول الأول هو المشهور، والثانى ظاهر الاحتمال.

قوله تعالى ﴿وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا، وربك أعلم بمن فى السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا﴾

اعلم أن قوله (قل لعبادى) فيه قولان:

﴿القول الأول﴾ أن المراد به المؤمنون، وذلك لأن لفظ العباد فى أكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون القول) وقال (فادخلى فى عبادى) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية فى إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما تقولون إذاً لا بتغوا الى ذى العرش سبيلا) وذكر الحجة اليقينية فى صحة المعاد وهو قوله (قل الذى فطركم أول مرة) قال فى هذه الآية وقل يا محمد لعبادى إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن. وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن) وذلك لأن ذكر الحجة لو اختلط به شىء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود. أما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن

الخالى عن الشتم والايذاء أثر فى القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله (وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة فى هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزغ بينهم) جامعا للفريقين أى متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة.

ثم قال ﴿إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا﴾ والمعنى: أن العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وقال (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم) إلى قوله (إنى برىء منكم)

ثم قال تعالى ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم﴾ واعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لعبادى) المراد به المؤمنون، وعلى هذا التقدير فقوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين، والمعنى: إن يشأ يرحمكم، والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وأذاهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم. ثم قال (وما أرسلناك) يامحمد (عليهم وكيلا) أى حافظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة. ولا شىء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم، وإلا فلا.

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (وقل لعبادى) الكفار، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة، فلا يبعد فى مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق، فكأنه تعالى قال: يامحمد قل لعبادى الذين أقروا بكونهم عباداً لى يقولوا التى هى أحسن. وذلك لأنا قبل النظر فى الدلائل والبينات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد أحسن من إثبات الشركاء والاضداد، ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك، وعرفهم أنه لا ينبغى لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للأسلاف، لأن الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان، والشيطان عدو، فلا ينبغى أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة. وإن يشأ يمتكم، على الكفر فيعذبكم، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم فى طلب الدين الحق، ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبديه والخيرات السرمدية، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أى لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم فى القول، والمقصود من كل هذه الكلمات: اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذى يؤثر فى القلب ويفيد حصول المقصود.

قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ

ثم قال ﴿وربك أعلم بمن فى السموات والأرض﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (ربك أعلم بمن فى السموات والأرض) بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة. وداود الزبور. وعيسى الانجيل، فلم يبعد أيضا أن يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق.

فان قيل: ما السبب فى تخصيص داود عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام بالذكر؟

قلنا: فيه وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض.

ثم قال ﴿وآتينا داود زبورا﴾ يعنى أن داود كان ملكا عظيما، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب، تنبيها على أن التفضيل الذى ذكره قبل ذلك، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال.

﴿والوجه الثانى﴾ أن السبب فى تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب فى الزبور أن محمدا خاتم النبيين وأن أمته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) وهم محمد وأمته.

فان قيل: هلا عرف كما فى قوله (ولقد كتبنا فى الزبور)

قلنا: التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل فى كونه كتابا.

﴿والوجه الثالث﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود فى استخراج الشبهات. واليهود كانوا يقولون: إنه لا نبى بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود، وقرأ حمزة (زبورا) بضم الزاى، وذكرنا وجه ذلك فى آخر سورة النساء.

قوله تعالى ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك

وَلَا تَحْوِيلًا «٥٦» أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا «٥٧»

الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة، ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل و الله تعالى احتج على بطلان قولهم فى هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال فى صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

اذا ثبت هذا فنقول : إن قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : إنها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا ، وقيل : إن قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن ، وبقى أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع فى كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الاله المعبود هو الذى يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التى يعبدونها وهى الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع ، فوجب القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل انما يتم إذا دللتم على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلتم : لأنا نرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الأجابة .

قلنا : معارضة لذلك فنرى أيضا أن المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أن الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة

عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لابد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم فى هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد إلا الله تعالى ولا مخرج لشىء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى ،

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى ، وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موجدا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الآدميين العابدين ، وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لا نزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله فى طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فان قالوا : لا نسلم أن الملائكة محتاجون إلى رحمة الله وخائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : ممكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بأن الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه ، وأما الثانى فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين فى ذواتها وفى كمالاتها إلى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة .

﴿والقول الثانى﴾ أن قوله (أولئك الذين يدعون) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلا اليه ، فأنتم بالاقتداء بهم حق فلا تعبدوا غير الله تعالى .

وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا «٥٨» وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا «٥٩» وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا «٦٠»

واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه ، فثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقدموا على الذنب ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم)

أما قوله ﴿إن عذاب ربك كان محذورا﴾ فالمراد أن من حقه أن يحذر ، فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك فى الكتاب مسطورا﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (إن عذاب ربك كان محذورا) بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن يرجع حالها الى أحد أمرين : إما الاهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فبالموت ، وأما الطالحة فبالعذاب ، وقيل : المراد من قوله (وإن من قرية) قرى الكفار ، ولا بد أن تكون عاقبتها أحد أمرين : إما الاستئصال بالكلية . وهو المراد من الاهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الأموال وأخذ الجزية ، ثم بين تعالى أن هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال (كان ذلك فى الكتاب مسطورا) ومعناه ظاهر .

قوله تعالى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التى

أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون : المراد ماطلبوه بقولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وعن سعيد بن جبير أن القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم : من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشى من هذه المعجزات . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفى تفسير هذا الجواب وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم . فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز ، لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم ، فلهذا السبب ماأجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة . روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضى ، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى : إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم « لا أريد ذلك بل تتأنى بهم » فنزلت هذه الآية .

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير هذا الجواب أنا لانظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا ،

﴿الوجه الثالث﴾ أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا ، والعبث لايفعله الحكيم .

ثم قال تعالى ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها﴾ وفيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ المعنى أن الآية التى التمسوها هى مثل آية ثمود ، وقد آتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال . فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى .

﴿البحث الثانى﴾ قوله تعالى (مبصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (مبصرة) أى مضيئة . قال تعالى (والنهار مبصرا) أى مضيئا . الثانى (مبصرة) أى ذات أبصار أى فيها أبصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (فظلموا بها) أى ظلموا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتيبة (ظلموا بها) أى جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفا﴾ قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة .

فان قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود من إظهارها فى التخويف .

قلنا : المقصود أن مدعى النبوة اذا أظهر الآية فاذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لايعلمون أن تلك الآية معجزة أو مخوقة ، الا أنهم يجوزون كونها معجزة ، وبتقدير أن تكون معجزة فلولم يتفكروا فيهاولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذى يحملهم على التفكر والتأمل فى تلك المعجزات ، فالمراد من قوله (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) هذا الذى ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة ، وأجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالطعن فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقا من عندالله تعالى لأتيت بهذه المعجزات التى اقترحناها منك ، كما أتى بها موسى وغيره من الأنبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المعنى أن حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم فى قبضته وقدرته ، ومتى كان الأمر كذلك فهم لايقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (والله يعصمك من الناس)

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد بالناس أهل مكة . وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : واذ بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ، ونظيره قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) الى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل مايخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروى أنه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى العريش مع أبى بكر كان يدعو ويقول « اللهم إنى أسألك عهدك ووعدك لى » ثم خرج

وعليه الدرع يحرض الناس ويقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر)

ثم قال تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس﴾ وفى هذه الرؤيا أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن الله أرى محمدا فى المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال «والله كأنى أنظر الى مصارع القوم» ثم أخذ يقول «هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان» فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية ، وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد رؤياه التى رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه ، فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم ، وقال عمر لأبى بكر أليس قد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك فى هذه السنة فسنفعل ذلك فى سنة أخرى ، فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدنيتان . أما رؤيتهما فى المنام فلا يبعد حصولها فى مكة .

﴿والقول الثالث﴾ قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عيه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

﴿والقول الرابع﴾ وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسراء ، واختلفوا فى معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا فى اللغة ، يقال رأيت بعينى رؤية ورؤيا ، وقال الأقلون : هذا يدل على أن قصة الاسراء إنما حصلت فى المنام ، وهذا القول ضعيف باطل على ماقررناه فى أول هذه السورة ، وقوله (إلا فتنة للناس) معناه : أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيمانا فلهذا السبب كان امتحانا .

ثم قال تعالى ﴿والشجرة الملعونة فى القرآن﴾ وهذا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وما جعلنا الرؤيا التى أريناك والشجرة الملعونة فى القرآن إلا فتنة للناس وقيل المعنى : والشجرة الملعونة فى القرآن كذلك . واختلفوا فى هذه الشجرة ، فالأكثرون قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة فى القرآن فى قوله (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) وكانت هذه الفتنة فى ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول :

أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول : بأن فى النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر . والثانى : قال ابن الزبعرى مانعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه ، فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون فى النار شجر (إنا جعلناها فتنة للظالمين) الآيات .

فان قيل : ليس فى القرآن لعن هذه الشجرة .

قلنا : فيه وجوه : الأول : المراد لعن الكفار الذين يأكلونها . الثانى : العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون . والثالث : أن اللعن فى أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة فى القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة .

﴿القول الثانى﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما الشجرة بنو أمية يعنى الحكم بن أبى العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبى بكر وعمر وقد خلا فى بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه ، واتهم عمر فى إفشاء سره ، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال الواحدى : هذه القصة كانت بالمدينة ، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت فى صلبه فأنت بعض من لعنه الله .

﴿والقول الثالث﴾ أن الشجرة الملعونة فى القرآن هى اليهود لقوله تعالى (لعن الذين كفروا)

فان قال قائل : إن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لامصلحة فى إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا نزل الله عليكم عذاب الاستئصال ، وذلك غير جائز وأى تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التى صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التى صارت فتنة للناس .

قلنا : التقدير كأنه قيل إنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم فى أنك لست بصادق فى دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لايوهن أمرك ولايصير سببا لضعف حالك ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة فى القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا فى أمرك ولا فتورا فى اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لاتوجب فتورا فى حالك ، ولا ضعفا فى أمرك . والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا﴾ والمقصود منه ذكر سبب آخر فى أنه تعالى ما أظهر المعجزات التى اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم فى الغى والطغيان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التى اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا فى الجهل والعناد ، وإذا كان كذلك . وجب فى الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

تم الجزء العشرون ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرين ، وأوله قوله تعالى ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ من سورة الاسراء . أعان الله على إكماله

فهرست

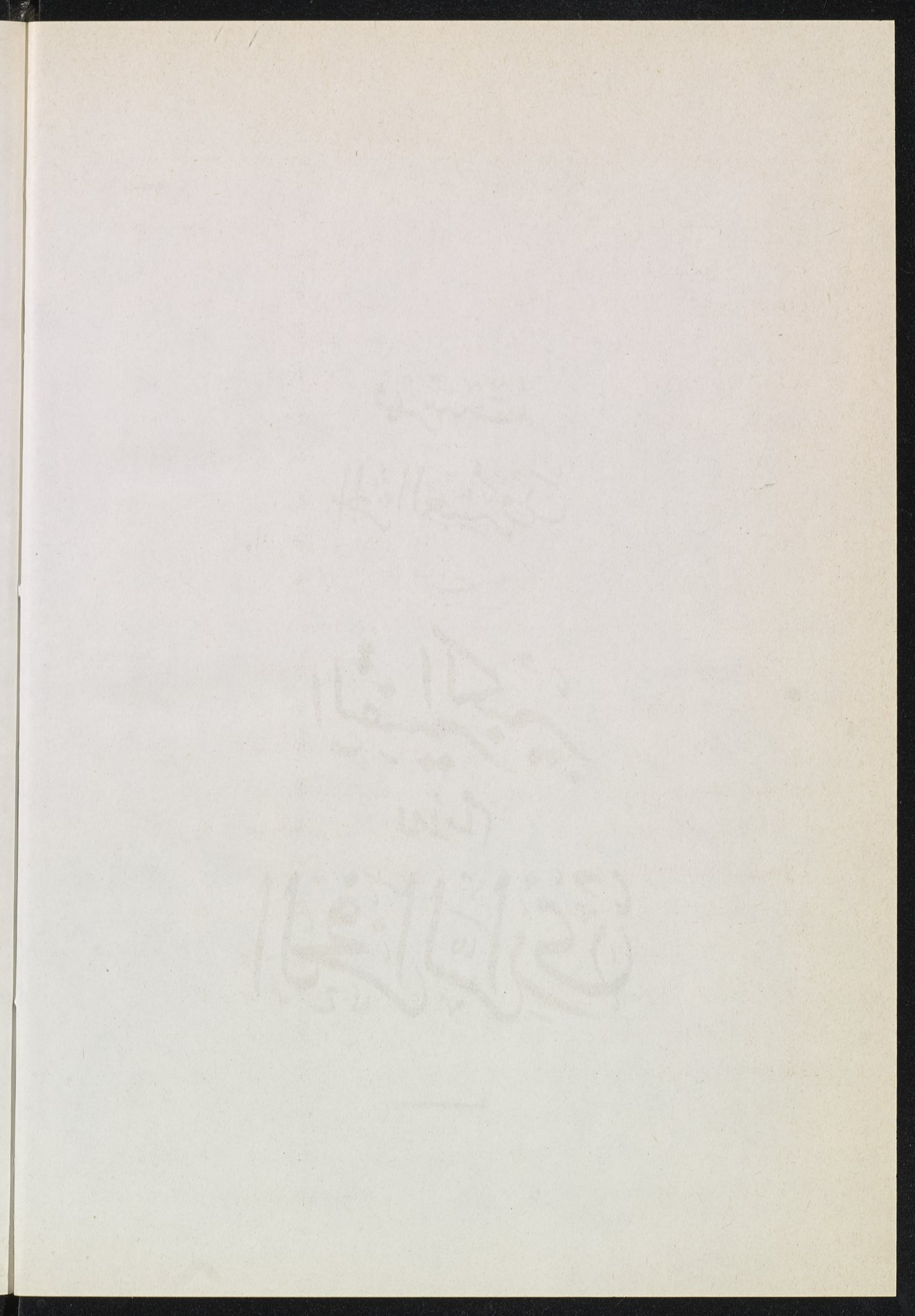
الجزء العشرون

من

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي



صفحة

صفحة

تم الفهرس

